مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع فى اصول الشرائع هو المولى العالم العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال السيوطى سمعت من شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى ان نسبة الفنارى الى صنعة الفنار (قلت سمعت من والدى انه يحكى عن جدى ان نسبته الى قرية اسمها فنار والله اعلم (قال السيوطى لازمه شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى وكان يبالغ فى الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفنارى عارفا بالعلوم العربية وعلمى المعانى والبيان وعلم القراآت كثير المشاركة فى الفنون (ولد رحمه الله فى صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ من العلامة علاء الدين الاسود شارح المغنى والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائى ولازم الاشتغال وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى وصار فى معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل والافضال ولما دخل القاهرة مريد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اثرى {١} الى الغاية حتى يقال ان عنده من النقد خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنتين وعشرين فلما رجع طلبه المؤيد فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاده فى شهر رجب وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {٥} بصره فحج فى هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف فى اصول الفقه سماه فصول البدائع فى اصول الشرائع جمع فيه المنار والبزدوى ومحصول الامام الرازى ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام فى عمله ثلثين سنة وله تفسير الفاتحة ورسالة اتى فيها بمسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لى بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات فى رجب سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض الحفدة ان الرسالة التى اتى فيها بمسائل من مائة فنون اهداها لابنه محمد شاه ورأيت للمولى الفنارى عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مشتملة من فن مشكل وغير اسماء تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلا عن حل مسائلها على انه قال فى خطبة تلك الرسالة وذلك بحالتيح

١ اثرى الرجل كثرت امواله [illegible]

٥ وسبب انكشاف بصره ما حكى الوالد من ان المولى الفنارى رأى فى المنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر ان يفسر سورة طه وقال انا احقر الناس كيف اقدر والناس فى عين حضورك خمسة صار عمى فقال عليه السلام علامة بشر ما اخرج من ثوبه قطنا وبله بريقته المباركة فوضع على عينيه فلما افاق رأى فى البيت ضياء اذهب الله عنه عماه ووجد القطن بريقته المباركة على عينيه ففرح بذلك واوصى ان يوضع القطن على عينيه تبركا وتيمنا

المعاصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة منها قطعة اخرى قال فى بعضها قلت مؤكدا وفى بعضها قلت مجيبا واتى باحسن الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية فى الميزان شرحا لطيفا حسنا وقال فى خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو من احسن شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه تعليقات متضمنة بمؤاخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل والحواشى لكنها بقيت فى المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبييضها (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة الشيخ صدر الدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقرأه على ولده المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف الصوفية ما لم يسمعه الآذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا فى مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا فى المملكة العثمانية وكان صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يمتلئ من الناس مابين بيته وبين الجامع وكان له عبيد لا يحصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيفه بادنى مطالعة وكان له مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والفراء النفيسة وكان له فى بيته جوار لا يحصين كثرة اربعون منهن يلبسن القلانس الذهبية وحكى ايضا انه مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل فى ذلك ويقول ان ثيابى وطعامى من كسب يدى ولا يفى كسبى باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القزازية وكان بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا وحرقه الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب رده فقال انك تارك للجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفنارى

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يفتخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرآ على ثم ان السلطان المذكور ندم على مافعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخوافى قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جل عن كل نائم * عند فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * يلقب زين الدين قدما كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن تقصيرى بلزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقضى بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المحذوم فى القدس راجيا لجمعى بجمع السر عن كل هائم * فدم واستلم خيرا بمن بمصر ما وسلم له مادمت حيا بغانم * وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف نل بعية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا ياامام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والتقى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك سادالناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران لجات وقائم * فانت اذا ماكنت فى بلدة اصبحت ايقاظ يقظان بها كل نائم * فان غبت لايخفى ضياؤك واذا حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سألت الهى ان يدم عطاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * قريضى اذا مافاز منك بنظرة فلا بد ان تعفوه عن كل ناظم * فانى لاشىء اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد تلك الكتب بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

السلطان المذكور وزيرسمى بعوض پاشا وكان يبغض المولى الفنارى ولما عمى المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لايحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى ويعميه واصلى عليه فشفى الله تعالى المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لاتأكل لحوم العلماء العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى پاشا مصنف كتاب الشفاء فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر وقال المولى حاجى پاشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى پاشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب كذا فى الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية

{٦} والتقوى نسخة

(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففى الاجتهاد ومايتبعه من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوى ومحصول الرازى ومختصر ابن الحاجب وغيرذلك واقام فى تأليفها ثلثين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها وتوفى سنة تسع وثلثين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى الداوعى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان وثلثين وثمانمائة كذا فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست المجلد الاول من كتاب فصول البدائع ﴾

المجلد الاول
من كتاب فصول البدائع
فی اصول الشرایع للعلامة سید
المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتی
الروم { محمد بن حمزة بن محمد الفناری }
عاملهم الله بلطفه
المتواری

م م



الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والآثر * حسبما بلغه نهاية القوى والقدر * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم وبجامع الحكم * المغني عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم * حاوي بديع ارشاده الاتم انسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * في التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * في اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفايح العقول * الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول * مأمول من جناب ابطال الفياض لا رفع النوال ان يتأصل كل من تدخل فيه * ويكمل كل من تحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدين * والتحقيق لداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين * والتدقيق

في مغالط لم يتسن لهم في حلها الان مضغوا الا اسن * ثم مع انه في فنه حاول لكافة قوادح القرائح خا وعن عامة مقارح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأى القاصر * كل ذلك في عبارة متصفة بحد الاقتصاد بالاعجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمعا ممهدا * * بتحقيقه في فنه صار اوحدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجبي بل * * شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا بحث شروحه * * فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * لما ذكروا من قادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منا رأينا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي * * لعلك تدعو لي الهها موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى الهي مؤبدا)
(فهذا مرادي بل نهاية مطلبي * * ولا كدني الحلق جاها ممددا)

وقد ندبني الى صياغته * حدبي الى صناعة الشرع وصيانته * والى طالبي ضبطه ورعايته * اغناء لهم بالصباح * عن تكثير المصباح * وتقوية بتلفيق الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته * وعاتبوني بما استعفي واتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والاشفنة الكسل * ولما يسرني الله هنا لآخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولي التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (ويحصر مقصوده في فاتحة ومطلب (اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالي (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها (المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية (المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح (واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباد وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقلي لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الا ما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ في اربعة مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم وللمقام تمهيدات {١} ان كل علم في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علم بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن تعلق في ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفي ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهي المبادي عد الموضوع والمبادي جزئين له في وضع بان خلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعهما عرضا عاما وخاصة خاصية العلم لكونها اعتبارية يجعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه تحديدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان وانما طلق بين تقييد وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما في مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كالعضد زيد ورأس الحديد بها {٤} ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات ما يعنى وضياع وقته فيما لا يعني (فنقول يحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية لجميع مسائله فيأمن الامرين وفائدته لا مور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هي الفائدة

المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضنا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد د فعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجد به وموضوعه لامرين {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول في معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافي حده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل في اللغة ما يبتني عليه غيره حسيا كابتناء على الاساس اوعقليا كالمدلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا تشاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم (والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الاخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم وايا ما كان فان اريد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات اكتفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الجسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات * ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ماثبت به اوالحكم ايجابيه واطلاقه على الوجوبيا مجازا وهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيه الاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الان يترادف فيهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي فظنوا بانه ليس بدليل اوليس بمفصلي والمراد العلم بلاواسطة ادبه الانتساب الى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة وربما قيل فيهما عن الادلة كوجوب الصلوة من امر الصلوة لانه من العيب الذي لايعتد فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهد فيه ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو الحادث بعظم تقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال (وفيه الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام اوالشرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لواريد قيد الحيثية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتى لايعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التى هى فى اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضى الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها فى قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كمثل الكلب} {وكمثل الحمار} {ولم تقولون مالاتفعلون} وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولايستحق فاعله مدحا ولافعله رواجا الابالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه فى الامر بالمعروف امر آخر لاينافى هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد فى اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما فى العمل مع الايمان ولا مشاحة فى التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضى شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط باموار ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جانبها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل فى الفقه عند من يقول به منا وفى الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله فى الكفر فلثبوت الواسطة اوفى بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم فى القرآن فى غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابى حنيفة رحمه الله وفى غير حالة الضرورة عندهما ولامشاحة فى الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما فى الاول وبالاحكام فى الثانى اما كلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجى كالاحكام المنصوصة والاجماعية اوالذهنى كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة اومطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا يجمع اذ لا تقييد ان كان الاستغراق حقيقيا وليس
من قبيل لا ادري كما ظن بقرينة ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل وليس علم
مقدار العالم بسعته اولا من ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول وارادة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ما يكفي
في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد
بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حياتهم
كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ
للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم
العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض
الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها او فراغ
فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها مم بدلالة
حديث معاذ رضي الله عنه (والاخرى باختيار ان المراد مطلق الظن وبالعلم اليقين
وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري
واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الا للمجتهد بعيده ظن الحكم الجازم به في حقه
وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما علية فبالاجماع المتواتر
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا
مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلديه قطعي
علة الامران الثالث قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
مجتهد المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزوميته ووجوب العمل والفتوى
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الحسية من حيث تعلقها
بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لا يضره جواز كون وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجيا كحرمة
لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناط قطعية الحكم من القبيل
الثاني (ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بانتقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلاف شهادة واحد عدل ليس بشئ لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل به مادام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * نعم يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل (فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف الاجماع (فيجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع فما رأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما الواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحي والاجماع وتتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشئ معين (وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عائشة رضي الله عنها مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهي المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
ولغيره للمجتهد لايجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد
في ملك الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة
والمشافه بها اوظني كغيرها منهما (اونقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو (والاضافة ان كان مضافها
دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لافي الثبوت وبه الفرق بين غلام
زيد وغلام ليس الا لزيد (فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء مامر من الاقسام
وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولو حمل الاصول على اللغوي بمعنى مايبتني عليه
الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
سابق وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العلية (واللقبي وحده العلم بالقواعد التي
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصل القريب لاخراج المبادي
والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
لا الى الاستنباط اذ لانظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها وحرمتها مثلا والقاعدة هي
الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى
المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد
لالان كل ماهو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كما ظن (وفي تحديد
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لايحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع اشخاصه مافي العقول لاختلافها بالمحال ولايرد ان اختلاف المحال
لو اثر في التشخص لما تشخص زيد الا بمحله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما
فرقا وهو ان تشخص العرض بغيره خلاف الجوهر

{ المقصد الثاني في فائدته }

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لايقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها عليه لاعدم توقفها الاعليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذى هو جميع قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان فى الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الافيه * المقصد الثالث فى التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها اولما يساويها وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد الوجوب اوعلى عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما استوفى فى موضعه اما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم فى الصحيح لانه للعلم الاعلى فى الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هى ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعى لاشبهة فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى بمثل غير معقول لايثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجىء وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تعليل اسعد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
الى الاثبات او راجع فيه كما عرفناه وان اختلف امارات او احكام الاحكام احكام
اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته
وبعيه فقد رجع الى مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تذنيبات في قواعد الموضوع ﴾
الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسب باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح
والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او العرضية
(وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل
فاختلف العلم كالوصل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
(اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فلا بد ان يكون
كلا المضافين (واورد عليه منع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم
ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند القوم
(فصار المروم ان جهة الحيث هي جهة الوحدة الضابطة للسائل الرابطة للموضوعات
بالوجوب ملاحظة في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة (وثانيا بطلان اللازم
ان جعل المسائل المتعددة علما واحدا ليس شرط الاصطلاح ولا عبارة عما يكشف كما
والا لدار مدار لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية ولا بد من المناسبة
التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا
اتحد كان انضباطه اقرب فاذا امكن وتم المناسبة فاختياره اولى دفعا للاختلاف الاصل وهذا
المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار
والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما تصحيح المسألة كما حققه (نعم يرد ان
هذا شرح كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في وجه
حيثيته فتارة يكون جزء الموضوع كموضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود
فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا بحث فيه عن ذلك موجود وهذا لا بل
مثل العلة والمعلول والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
كون جهة البحث بان يكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له
نوع آخر منها كموضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال سببها
فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهي
ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة فى الطب والحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذ لا يمشى فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة اللحوقها بل لجلائها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث فى وحدته لاثنين او اكثر (فقيل ممتنعة والا لم يتمايزا (وقيل جائزة فى مساله اعراض متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة انا عنه من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعيهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط افرازه وتدوين احكامه علما برأسه ❊ افرازه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه فى العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشتغالها والبراة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية لئلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما اختصاصها فتكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كلية واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من العريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلي فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالمتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها ونحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء او العالم (والشق الاول مثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندي ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افرار علم الفرائض من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى افرار الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه (الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا كالعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس وكذا تاليها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الاعمال الجزئية فجزئي منه فتطير المائز لعلنا علم الاخلاق (في التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتي كالطبعي والطب او عرض غريب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او غريب هو نسبة كالمناظر موضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب
من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت
مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق
العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض
عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعى
﴿ المقصد الرابع فى انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير
الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة
البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على
معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه (وهذا
التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع
باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ
وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة
على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها
ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف فى التصديق
وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا
منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى
النبى والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه
مسائل سبعة لا بد من الكلام فى معرفتها اذ التقليد فى العقليات المقصود فيها
اليقين لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين
بخلاف الظنيات التى يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق
و بحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن فى الشرع علم اعلى من
الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل
السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها فى الذهن كانها ضرورية او مفروغ عنها
(ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها
ونفيها للادلة المقصودين فى الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب
وللافعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ
لها او نفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن
بدونه فتصور ما يقع فى محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه
مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفى المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع
فى محمول ما وذكره ههنا انسب كمبادى الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى
الاولين بان ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة انها فى الحقيقة
اوالمقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت فى المبادى (واما
اثباتها ونفيها فى شئ من العلمين من المبادى ههنا والادار صريحا او ضمنا
لانهما ههنا مقصودان لنا وفى الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها ونفيها فى بعض
المبادى الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو للامن من تصوير جزئيات
الاحكام بذلك (والمراد ان كان من توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
والافلا ومع مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذلا علم بحكم
فقهى حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطالب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة
الاولى فى عدة الموضوع وعليتها * الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما فى الكلام
لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقيين ولذا خولف بينهما فلما احتيج الى اثباتهما
رأوه فى بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعى بالمعنى المستنبط
من موارد الثلاثة وفى اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن
من الكتاب كالولاية على الوطئ حالة الحيض فى الحرمة بالاذى ومن السنة
كالنص على الحنطة فى الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطئ ام المزنية
على ام الامة فى حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا فى ام المنكوحة
(فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة
ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم فى الحقيقة
لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره فى تعميم الحكم لا اثباته فهذا
معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشئ آخر والا كان السنة والاجماع
كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالحجية لاينافى اطلاق الاصالة من اخرى
كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لا اثباته
الحكم فى صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند فى الحقيقة الى سنده (لانا لانم
ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع
لايحتاج فى الدلالة الى شئ كالقياس بل فى الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه
(ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه
الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثانى

اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس او انه اما وحي
انزل بجبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما في اللوح لايجوز لاحد تغييره
وتبديله لفظا ومعنى فالكتاب والا كما او نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر
احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
وان كانت اعم اوالمراد بالوحي ما اوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول
عليه السلام واما غير وحي فالاجماع اوالقياس ❊ واما تقسيم الحجج من حيث الاصل
الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة
في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقرآء وهذا
ضبط ما ثبت به ❊ واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة
حين قصت على شرعنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا
ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري شريعة
من قبلنا تابعة للكتاب والاثار السنة والتعامل للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس
❊ وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اولعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة
القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب اوالسنة
اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة
والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة
راجعة الى الكلام النفسي قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون
واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري
حدوثه التلفظ لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر
عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى واياكان فالكلام النفسي هي النسبة
بين المفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية
او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع
النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود للنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف
حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لاخارجية كطلب الساوى تساو اولاارادتها اذ قد لايكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ فى المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة ❊ المقصد الاول فى المبادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر فى الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تعلق بها كان النظر الكاسب اولى لم يكن بد من الكلام فى كل منها تعريفا واقساما واحكاما ❊ الكلام فى الدلالة وهى لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح وصحة الهدى من الكشاف وصحة الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم اوالظن بشئ آخر اومن الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا اومع القرائن والقسم الرابع محال الاشرعا كما مر ومعنى الترديد ان كل منها فهو تنويع لاتشكيك فالاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والافان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والافعقلية كدلالة اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهى كون اللفظ بحيث اذا اطلق اواحس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفى الحال وما توقف عليه العلم بالوضع فهمه فى الجملة وسابقا وهى اما على تمام الموضوع له فطابقة اوعلى جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن اوعلى خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا اوعاديا لاخارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اى بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفى عند الرازى ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود فى اكثرها واجيب بانه تحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان هو اللفظ مع القرينة صح اسندا ربى لايكون شئ من اقسام المجاز مجازا فى المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فى مرجان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفى الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم ❊ والتحقيق ما اشر نا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولاينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس اوفصل و بشرط لاجزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ماقيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لايستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ۞ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والالزام فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لابحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لاينافي وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والافلا دلالة ۞ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه ولايكون نفسه والمطابقة والالتزام لايستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لافي المحاورات بل في الحدود كلا و بعضا والتضمن كلا لابعضا والمطابقة لاكلا ولابعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلايتسلسل وصدق الشيء لايستلزم وجوده كصدق السلوب ﴿ الكلام في الاستدلال ﴾ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلي على الجزئي نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية ويجيء تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة ويجيء توفية مباحثه ان شاء الله تعالى ❊ اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر الى الاصغر ❊ وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق اللزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتف

اللازم فهو منتف (الكلام في الدليل هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد لنصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري لاخراج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واياما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر او او سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكسى النقيض المركبة والمقدمة فى الاستثنائى ليست عين اللازم بل لزومه واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست مستفادة منهما بل العلم بهاسابق على العلم بهما فيثبتا ولى الصناعات الخمس اعنى البرهانى والظنى المتناول للخطابة والجدل والشعرى والمغالطى المنقسم الى المشاغبى والسفسطى ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهانى لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما ربط عقلى اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامى ههنا تجويز اللزوم العادى الذى هو المراد فى الظنى لمابينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل الظنى لايستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنهما لان البيان لايسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من العادى والتوليدى والايجابى على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المرادهنا بالاستلزام الذاتى ان لايتخلف عنه اللازم اصلا لا مالايكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة اوغيرها ذلك الاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجئ ان ذلك معتبر عندهم (تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل ﴿الثانى فى اقسامه﴾ الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلى محض ولا يثبت مايتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة الابه والالزم الدور واما نقلى محض بمعنى ان مقدماته القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امرى} وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لابمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لابد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لايمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ماعدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلى ما لايكفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلى كالعالم للصانع والا فنقلى ولا معنى للمركب ﴿الثالث فى احكامه﴾ الدليل العقلى قديفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلى فقيل لايفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه ممالايمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الآحاد الغير
الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم
النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ
والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني
* لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لانا نقول العقلي الصحيح ينفي
بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات
وايضا فادور الالفاظ كلفظة الله اختلف فيه اسرياني ام لا هل بحذف الالف
وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله
تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات
الالوهية او للذات معها فما الظن بغيره. والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وبيانه ان من المنقولات
ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة
من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين
فلا نزاع او لا شيء منها يفيده فشبهته لا تفيده * فان قيل الخلو عن الامور
المذكورة انما تبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري
اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب قلنا
مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ
لو لم يعلم قطعا ابطل التخاطب بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع قوله ايضا ينفي المعارض بمجرده ٭ واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه اونقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر اوعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ٭ الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمطنسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة اوالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ٭ ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تراجع فيجري على ما فسرناه ٭ ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه امابان يكون سالبة اوموضوعها

اوسطا وكليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما ويأتي ايضاً في الصغرى الشرطية من اقترانى الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه لما يقتضى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط واستثناؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في الثاني ورابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في ثاني الرابع ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للعلم في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث في الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحجوب عن دفتر الخاطبين {١} الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والا شخصيا {٢} السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿ الكلام في النظر من وجوه ﴾ الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس فى المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادى من المطالب دفعة فليس بزائد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادى ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقى كالفصل وقول الآمدى بان الفكر تعريف اسمى معنيا به احد المعنيين الاخيرين والباقى رسمى كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفى وطرح الغاية اولى لان الظن فى الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا لتميزه فى الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف منا وله هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر اوترتيب امور حاصلة للتأدى الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه فى تعيين الامور لا فى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿ الثانى فى اقسامه ﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدى الى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتى فى افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلى والخفى ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتى الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله واقل مع التفاوت فى تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل ﴿ الثالث في شروطه ﴾ فاطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتي تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لايتمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة * فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله اوان المطلوب اذاثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا اوالمجموع ونفس النسبة بينهما وعندي ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه باثباتي ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لايكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والالم ينفع ﴿ الرابع في احكامه العائدة الى افادة المط ﴾ وهي اقسام الاول الصحيح يفيد العلم الرازي قديميدا والآمدى كل نظر صحيح في القطعيات مثبرا وله يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي الاانه قليل الجدوى اذالجزئي لايصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بمباينه والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة الله تع بدون تعلم * فنا من قال بان العلم بالمط ضروري ومنه الرازي كاعادة الشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه علم يختلف فيه ولما الفرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لخفاء اوعسر تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اوالتفاوت في التجريد لالاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام واكر الرازي بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لايعلم وهو تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة اوالكاسة على التحرير بنظر

شخصى فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشئ بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصى من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لايثبت بالنظر لضرورته فلا يلزم اثبات الشئ بنفسه ※ نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضرورى من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصى ضرورى من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهى الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على مالا يخفى ※ ولنا ان قولهم لاشئ من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لايمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى ※ وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لاينافى نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورية نفى احتياجه الى نظر آخر ومايظهر خطاؤه لايكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس خلاف المتعارف ونظرى ان اريد احتياجه الى النظر فى الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لاتنتج والثنتان لايجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين فى حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفى الشرطية فى تصورى التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق فى التصديقين وامتناع الاجتماع فى التوجه لايقتضى امتناعه فى العلم ولا فى النظر ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضرورى العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلى فظ واما العقلى فعند الناظر لا فى نفس الامر فنظرى محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظرى فان النظر الصحيح كما يقتضى العلم بالمط يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضرورى كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدم اللازم شرطاً للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو ممتنع واما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب ولا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فجوازه كاذب وجوابه ان التكليف بالنظر ❊ ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ❊ واقول فى حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول شىء فعلنا بصرف معنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المخصوص مفيد جائز ولتحقيقه مطلقاً وجه ذكرناها فى حواشى المطالع ❊ وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته لنفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز بينهما وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او بركون النفس بعد تحرير الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على احدهما دائما فكيف يميز به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها ❊ لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا معنى قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم المقابلين قلنا ان افاده فقد افاد شيئا والا فلا عبرة ❊ وللمهندسين فى ان المفيد فى الالهيات الظن بالاخلاق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقائق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع * وللملاحدة وجهان {١} لوكفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بعذار كتمهما بان بضم مقدمات يعلم عنها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل والصنف الثاني * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لامدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ايضا * والحاصل انه قياس مركب والجمع بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملا بدالى المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي * الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بانه مدعاه مهملة فاسد والثاني ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم وقيل افساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق وبالحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب الثاني * لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه في نفس الامر * لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم * الرابع شرط ابن سينا في الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين فحق والا لم * وحديث البغلة المنتفخة الظن للذهول عن احدهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك بعين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر تفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته قلنا ان كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج تابعة له لا بالعكس ※ الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشئ غيره او لا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام في المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد او لا ※ الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شئ يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي به وذاك علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشئ ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشئ ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشئ ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى ※ وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه ※ لا يقال الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا ※ لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق ※ واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لايستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة الصدبين والامام والغزالي لعسر تحديد لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وسروض الاشتباه في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة كما متقدم مامنه الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالمعنى والعرفية التي بها تهيأ للانطباع بالمعقولات الحاصلة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات حقائقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف يذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جملة انهما لاجعله حقيقة واستبعد الآمدي كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزه عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز اوملزومته لايقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لايسافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لاتقتضي صحة التعريف اذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لامعنى البين الآتي اذ الانتقال منه لااليه ولا بمعنى مايكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب ولست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لوكان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى يشترط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم شرطية حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ماكان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى يشترط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لايتعدى لكن ليس كل معنى حاصل علما اذقد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿ توضيح ﴾ يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لاالعرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

❊ الثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة التميز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل طرؤ نقيض هذا التمييز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشئ رفعه لا عدواه ولا يمنع الحد ❊ وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد تمييزا في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذا الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس اوضرورة اودليل اوعادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ❊ الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني ❊ مقدمة ❊ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وما يشبه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول لعلم بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم وتصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اومن الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها اواصغى حق الاصغاء الى جهة الحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب ومنع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اتم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك ❊ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انفعال لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم او المجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه ﴿ ١ ﴾ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لاما ليس له جزء {٢} انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود {٣} ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمى العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شئ منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحدانية حقيقية فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ❊ واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشئ مع الشئ المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشئ بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شئ منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشئ قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له يفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذى علمه تصديق اى حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه يجرى فنقول العلم

امامتعلق بمفرداى لاحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما تعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم . قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا بمغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على جملة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان يقترنان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه اوالجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما ﴿ الخامس فى تقسيم هذين القسمين ﴾ كل منهما اماضرورى يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبى والنظرى وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فقط واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو الزمان الذى بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما فى التصديق فقط واما فى التصور فى مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه اوفى تصورات الوجوه المتوجهة تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لا بالخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة التقدير اوانه نظرى يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لوكان نظريا فى نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصى وانما يتوجه ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته اوعلى التقدير فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفى التقدير لان منافى الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر فى شئ والدليل منزل فى كل منهما لا فى كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شئ او فى التصورات كالرازى وكذا المنكر للبداهة فى شئ ما كالسوفسطائية او فى الحسيات فقط او فى غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لا الالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورى من التصور مالا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقى اوخارجا كما فى الرسمى والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضرورى بسيط والمطلوب مايتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جمع الاول ومنع الثانى بتصور لا يطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضى بداهة تصورها ومن التصديق مالا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم التصور الضرورى اوالنظرى والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحوالمغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التى هى الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدأيته للحس والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره اذهو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا ثم توقف التوجه عليها

والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تجوده بخلم ولانم استلزامه توجها سابقا والالم يتصور شئ ومنهم من اثبت امر الاشيا زعما منه ان الوجهين يتشابان له فلابد من محكوم عليه ولاحاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالي فصله بعضهم بان الوجه للعلوم الحقيقة الشاملة للطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين شمولاتها وليس بشامل لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيق وخاصته في الرسمي المصورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتميزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كما يحزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد سمي حدسا وان كان يقصد اليه والداعي شئ من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضرتها بجملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا لكن يبني بناه فهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجرالى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان التعسد لابد له من داع فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فسقط ما يظن ان النظر حينئذ يكفي فيه الانتقال الثاني {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها ❊ لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتميز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن واما نقض الرازي الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان انه فاعه فيه واصح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا لزم حين الشك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافى الاخر فردود بان الموضوع فى كل قسم مقيد بمورد القسمة كا تصور فيكون موضوع العكس المستوى كا لايكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الاخر كا لتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامى للمتأخرين القائلين عنه والا فالانعكاس صحيح * الثانى ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهى وفيه الاحاطة بغير المتناهى والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير الاجزاء قائما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لايلزم من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية فى معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والالزم وجود الكل فى الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا فى العبارة ثم ولو سلم المغايرة فى الحقيقة اشتمل تصور الشئ بحده على تصور لاجزائه مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة فى نفى التركيب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل هيئة لهما هى السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب فى قابله او فاعله لا فى نفسه هف * وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتيات المعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب فى الخارج اختصاصه

الموجب لئلا يقال لا العلم به والالزم من كل تصور شارح تصديق ولئن سلم فوجه لا دور ولا تسلسل فيه ﴿الكلام في النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا عاليا اوكليا وكل مركب مشتمل على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث تلك الاصلين وجزئيهما وقبلهما تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركبه اوامكان افراده بادرا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين بعض الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المط لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين اوتعد اوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المحتجة للانتقال وان لم يكن المشتمل عليها الا امرا واحدا اولا معها لاعلى ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط وان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة او بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لوكان معرفا لكان راسمة اما الفصل والخاصة وحدهما فلا نسياقهما من كان من موضوع لا يعبر به ٠٠ لا ان يعتبر عدم تعينه حتى يساق المعين ومن نسبة لمعنى معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بتفسيرين احدهما ان ما به الشئ بالقوة مادة وما به الشئ بالفعل صورة ومن شانهما ان لا يوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية الحقيقة لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والتميز في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في الاعراض اوفي المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما يكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة ما له وجدان بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولا يكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اى ان حصلت من الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتشاوم العشرة بالامور التى لا يبقى بها اقل منها لتعاونها لا لعشريتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبداء للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ وعن الثانية بشئ لنوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشئ مع شئ

﴿ الفصل الاول في كاسب التصور ﴾ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين * وفيه مقامات * الاول في تعريفه وهو مايميز تصور الشئ عن جميع ماعداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشئ اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود ويسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي اوالاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لايشذ شئ من افراده * الثاني في تقسيمه وهو اما حد حقيقي وهو حد منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية المركبة من معروض التشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لاتحد لان التعريف بالكليات لايفيد تميزها متشخصة لما عرف ان تقييد الكلي بالكلي لايفيد الجزئية وبالتشخصات معا لايمكن لتبدلها لحظة فلحظة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لاتفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمساواة او بخص مع صورته النوعية المحصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل مسلم والا فممنوع سواء كان بقصده افضل او لا كما صابه
او على الجنس بجميع الاجزاء بدلالة الفصل التزاما واستيفائهم فمن الذاتيات
بمجموعها تخرج الحدود باسقاط في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يعهد واما حد
رسمي وهو حد شيء بلازمه المختص البين بالمعنى الاعم مرتبا فالشيء بالعارض
او بغير الجنس او بمبدأ الجنس برسم فان كان مع جنس قريب فتام والا فناقص
وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلق
لكن لتقى مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة
مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير
معتبر لانه بعد تحصيله لا يحتاج الى التمييز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص
لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل
وحده اذا افاد التمييز الحدي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع
الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام
واما حد لفظي وهو حد شيء بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر
الاسد او مركبا كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات
والاصطلاحات ولما عرفوه بيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى
ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين
او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف
بالمثال فرسم لموافقته المميزة معتبرا الاولى ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد الشركة ادخل في تمام
التعريف وقال صاحب المحيط لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد
في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى
فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندي ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والا لقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير الماهية وكون الحد مباينا
للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة ليست الا فى الاجمال والتفصيل * لايقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لابالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لامجموعه كل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لاالمجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لايجب فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم فى التصور والذكر لايفيد التقدم فى الوجود {٢} ان الحد لابد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقى والافرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولاينتقض الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس اوالكلام فى المحققة لاالممتنعة وهو ممتنع لانهما لولم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعنى به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع {٣} المركب يحد دون البسيط اذ لابد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما والا فلا {٤} كل كسبى له خاصة بينة رسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام اوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والا فالناقص * الثالث فى مادية الذاتى والعرضى * المفهوم وهو الحاصل فى العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة فى الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود او مفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كشريك البارى والكليات الفرضية اوامكن ولم يوجد كالعنقاء اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار اوغير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة مافى العقل الكثيرين المحققة اوالمقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ فى الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين اوالفردين فلا ينافيها صدق الكلى على مفهوم الجزئى ولايسرى ذلك الصدق الى افراده كما لايسرى صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلى اماذاتى اوعرضى والذاتى محمول اوفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه بين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاص اخرى وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتغايران بقيد المحمولية والعينية فى الخارج لا تنافى حكم العقل بان الذاتى رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة او تضمنا او اديت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا فى العبارة بخلاف الرسمى بجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران ❊ احدهما ان لا يعلل اى لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضى يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم بل لم يفهموا الحقائق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال حمل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض ❊ وثانيهما ان يتقدم على الذات فى التعقل لان الكلام فى الاجزاء المحمولة كان شان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لا يتناول نفس الذات ❊ وللذاتى فى غير صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان الممتنع الانفكاك عن الشئ وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه للامر اعم او اخص او مساو {٣} السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته واثباته ويتأخر عقلا ❊ الرابع فى تقسيم الذاتى ❊ الذاتى بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزأها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا قيد فى حد الحد بالكلية لا خراج التشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التى لا تدخل فى التعقل اى بالآلة وانما يتناولها اشارة حسية

او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اي مقولا في جواب السؤال عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكلي جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بما اورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد لا تنفصل الا به والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع المكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مايستعمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور يسمى باعتبار شموليتها بالانواع الاضافية وان جاز استعمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين مقولين في جواب ماهو فان المقول في جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه ان تحقق بسيط نوعي له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع بجنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهي وهو ح لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس يميزه عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا اولان منهما حينئذ ء وما من وحد ولا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان جزءه عن المشاركات
الجنسيه او الوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق او امتناعه واما نحن فلم نكر اثها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿الخامس
في تقسيم العرضي﴾ هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد ذهنها بخلاف الذاتي
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافي لزومه بعد او لا بوسط
وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران ولزومه
لا يتوقف على فرض وجوده كزوجية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل
كحادثية الجسم او غيره كظلمته في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم
الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع
كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿تنبيهات﴾ {١} تعاريف
الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية منسوبة الى الغير فتقتضي
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢}
كان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستغرق ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فمختلف
في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم
من الذاتي المختص المستغرق ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاخص
فلا ﴿السادس في خلل الحد المطلق والرسمي﴾ مقدمات {١} الخلل مقصورا على
الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما خطأ
{٢} خلل المادة بالبعض يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب
المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها الضعف في الدلالة {٣} الخلل
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور
في المقصود كالمذكور في حق المادة ومحذورية الابرام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ﴿والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لا يساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذليس اقل من تركه {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة ﴿وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزأ جنسا كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامعها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي ويخل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر ﴿فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا تك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا لكل على الجزء * لا يقال ربما يؤدى الجزء بلفظ خفى الدلالة على المعنى المنتقل منه ولا يكون فى اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف فى الدلالة كما من فالمراد بهذا الخفاء المعنوى ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافى اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا خلل الحد اللفظى اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره ﴿ خاتمة ﴾ فى ان الحد الحقيقى لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشئ لنفسه لان الحد عين المحدود فى الحقيقة سمى الشئ المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثانى فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما استدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما توجه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله * لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتى لا يكتسب بالبرهان فيتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليبان ان تعقل الشئ بذاتيه لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثانى بخلاف العرضى فى الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقى والا فالتصور الرسمى من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتى لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع ببيان صريح فى الكل بعد البيان فى الجزء او المحتمل لهما او لان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفى عليك ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل العالى على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشئ لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحديد ترفي الحاد به والا فالتصور لايمنع التصور مالم يعتبرنسبته فلا يعارض ولا يناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور

الفصل الثاني في كاسب التصديق

ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقدمر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات ❊ الاول في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندااليه ومسنداوشرطاوجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فامانفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اي كليتها فمحصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة الجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لانافي اجتماعهما بحسب الوجود كالكلي والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لوكانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها في الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع اما

ادراجها فى الشخصية فنافى جعل الشخصية فى حكم الكلية حتى قالوا باتناجها فى كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزأ منه يسمى معدولة موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا فموجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل فى جانب الموضوع والاملت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر فى مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لاعنوانه والشئ لايختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه ﴿تنبيه﴾ ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوشاملا للمحققة والمقدرة التحقق وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلثة واللادوام فسميه فموجهة والا فمطلقة وشئ من القسمين لايهمنا فلذا لم نذكرهما وما تحتهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه فى الخارج لاباعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثانى فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزأ من المحمول كامر ولايحتاج الى تفاصيلها ﴿تذنيب﴾ سالبة المحمول لاتستدعى وجود الموضوع خارجا محققا فى الخارجية ومقدرا فى الحقيقية وذهنا فى الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع يتلازمان ﴿اصول تنبيهية﴾ {١} موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذالم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد فى الذهن بوحدة هويته ولايلزم عدم افادته ولاكون الشئ نفس ماليس هو {٣} صدق الحمل الخارجى لايستدعى وجود مبدأ المحمول فى الخارج ولاوجود نفس الحمل والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية ولاالماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود مايصدق هى عليه وجودا واحدا لامتعددا ﴿المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها ومالايفيد﴾ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فمشاغبة وتمايزها بمايتركب منها فتدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس اوالسبع اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلى لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقينى كامر فقدماتهما اماظنية اواعتقادية اومركبة والاعتقاد قديحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمهما الى شئ فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والالماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربمايغلط كتوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات فنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة او كرامة او كفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة اورقة اوحية اوشرع اوادب ورعاية شبيه بالاوليات و يعرق بانها قد تكون باطلة و بانها لاتحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم اوعند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء * ومنها مقدمات الشعر وهي تخيلات تورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول و يروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة * ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتهما تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يهمنا من القطعيات اربع حدسيات كامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ما طلب ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي سبب الثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لابد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان وتسمية الانية مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد المتضائفين عندي لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قد مر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المدعى لما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتى البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس اواستثنائيا نحو { لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا } فان الحق ان لو للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية ايضا (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه فى متعارف العرب لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالى لان استثناء نقيض المقدم لاينتج ولان عدم سبب مالايقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لايمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى على ان يراد بجزائه مايحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفى تعدد لا آلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالى كما هو الجارى فى مقام الاستدلالى ﴿ المرام الثالث فى الاحكام ﴾ وهى التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس وللسامر ♦ ففيه ثلثة فصول الاول فى التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذلا يتحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقى يخرج المتبادلين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط اومنع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيقى متناقضان اذليس بين اثبات الشئ وسلب لازمه المساوى كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان فقط من المبدأ القريب كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتى وثمه بواسطة ان اثبات الشئ فى قوة اثبات لازمه اوسلب اللازم فى قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقى بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى لخصوص المادة وبين الايجاب الكلى نحو لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ من العدد بزوج اذلا تنافى الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما فى هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما فى سلبهما لايقال

القوص الثلاثة اعا نرد على من لم نقيد الاحتلاف بالايجاب والسلب والا فى كل منهما احلاف نعرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما بسا فيها لاما يغايرها والالم عكن ارادقيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما يسافيه لاما فيه الاحلاف *اما وحده آخر { الثاني في شرطه } وهو اما في الشخصيه فان لايكون بين القضيتين احلاف اي تغاير في المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر وتفسير الاحلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين عن المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لاينافيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفي هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فكالاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعا او عدديا وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لايندرج في احدهما والا فالنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونظائره الغيرة و{٢} مع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فبعد ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم لعرضي خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولاشيء ثم احسن بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تشترك بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما في الموجهة فكما اشترط فيها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما يكون موجهة ومعنا فيها غير التغاير بالنفي والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص

فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها فى الاختلاف بالنفى والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف فى الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف فى الجهة لم يجب بالحقيقة كما فى المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيهما عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفى الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا ※ فان قلت المدعى وجوب الاختلاف فى القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين فى الجهة منها يجتمعان فى مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف فى المطلقتين الوقتيتين ※ قلت اذا لم يجب فى كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفى والاثبات على الجهة فى الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واخرى بان المراد ان لا يكون فى الشخصية تغاير غيره من حيث هى مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب اناذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف فى الجهة معدود من الاختلاف فى المحمول الموجب للاختلاف فى النسبة ﴿ الثالث فى احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثانى فى العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزآن ※ الاول فى تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والتخصيص لا مخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس فى القياس الاستثنائى وبيان ارتداده الى الاقترانى مقلوب والباقى يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فى مادة المساواة والى السالبة الجزئية فى بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتى بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو تمام اللازم

وهو مالازم لايشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من النقل هو القضية التى حصلت به التحويل وهكذا فى عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثانى فى احكامه فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لانتفاء الموضوع والمحمول فى ذات وكذا المقدم والتالى فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لمسيس انتفائهما اصلا * قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيين والوجوديين والممكنتين والمطلقة العامة لاتنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت متعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للاتفاق والسالبة الجزئية لا تنعكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك فى الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا يشوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث فى الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهرى فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث فى عكس النقيض ﴾ وفيه جزآن * الاول فى تعريفه بالمعنى الاول والمشهور منه المعنى الثانى وهو تبديل كل من طرفى القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقها على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة فى الكيف والحق المتقدمين لان نقيض الشئ سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب فيجرى عليه * الثانى فى احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باى جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب الازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام ثمه كما فى بعض الحيوان لا انسان قيل فى الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضى اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئى يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضى سلب ملزومه كما فى المثال المذكور ولذا اشترط فى القياس الاستثنائى كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المثبتتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول في الاقتراني فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا او حذف احديهما ولا بد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم واسع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه منتج الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين ومن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شئ من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليهما فيرتد الثاني اليه اوهو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبعية غير مستعملة فمايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة ومالافلا اذ لايلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان مالايوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان مايوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لابد من انتهاء المواد والصور الى الضرورى قطعاً للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للاثبات للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ فى كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع فى نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا فى الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع فى كل منتج وبعدمه فى غيره لتقوية الكلية بالانية فى الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكى لحكمة هى مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شئ من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لا شئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلى على الجزئى والشئ لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر فى موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شئ من (ج) (ب) وكل (ب) او (لا ب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء
وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموي
اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان
المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا
زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق بان
الوسط ههنا شيء فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان
مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد
بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه من اعتبر في القياس
الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود
القياس لم يعول بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم الاجنبي كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط
الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان
قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا
(ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساو (ج) (فا) مساو (لج)
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء
على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه # الشرط الثاني بحسب الكم
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر
لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه
التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دار لانا نقول لا نم
توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد
هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق
بدونهما في لا شيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)
لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع و بحسب هذين الشرطين حذف السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتايج اوشرف انفسها ﴿ الجزء الثاني في الشكل الثاني ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الا السالبة ولبيانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول اقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم و بحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب ويتقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قدعلم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس مايعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول وبتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما يثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكبرى كلية الكبرى اذا وكانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها فى رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المدعى لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا فى العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن السالبة اوفى حكمها كما فى الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه فى الاول والثالث بعكس الكبرى وفى الثانى بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفى الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها ﴿ تتمتان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف فى هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفى المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفى المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذلو اجتمعتا يلزم نقض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذى هو المدعى لاصدقها فى الجملة

كالاولين كذا قيل ※ والحق ان اللازم فى الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لايقتضى انتفاء شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة فى نفس الامر ※ فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثانى فلان كل مفروض الصدق لايستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضى الاستلزام ※ والتحقيق ان المفروضات التى يطبعها العقل لاتستلزم المحال اولا مافيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما فى الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما فى الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثانى وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل فى القسم الاول ماينافى عكسه الصغرى وفى القسم الثانى ماينافى عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل ※ الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضى المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازى يستعمل مثله على انه لمى الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافى اللوازم على تنافى الملزومات لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيمس الحاجة فى غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثانى والرابع ※ الجزء الثالث فى الشكل الثالث ※ وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لايقتضى الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول فى الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لايصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لاانتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لايصلح شئ منهما الكبروية الاول لابنفسها ولابعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الاجزئية بحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط اوالاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او ثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول وتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب بيان المصنف الايجاب اقدم وجعل المتقدمون الرابع ثانيا لانه في تقدمه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيها بعكس اول وقدم الاول على قرينه والرابع على حسبه لكونهما احص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول ﴿ تتمات ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولاشئ من النار بارد وثقيل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام بعض مائه على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لايصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها فالرابع بعيد عن الطبع وسوق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار اهما قبول واعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم لانتاجه شروط {١} ان لايستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لاينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لاينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية و يمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما اوعكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف اوعكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك و بحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي ﴾ وهو ضربان الاول مايكون بالشرط و يسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط
انتاجه امور {١} كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة
على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز
ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا
او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اى يكون
حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة
بين المقدم والتالى فانهما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل
قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالفعل منتصف النهار
{٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاق
لم ينتج لاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو
استفيد هذا من ذلك لدار ولا لاستثناء نقيض التالى اذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم
لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس
ببعيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا
{٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم
فالنتيجة عين التالى او لنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما
جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات
لا بتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم
او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم
للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق
حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه
كامر وفى الثانى لو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لا محققين
ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم
لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشئ
عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم
من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما فى الارض) الآية
(ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لو لم يخف الله لم يعصه * بحث شريف * الاستثنائى

المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولوثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لوثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لايختلف وايا كان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث ❊ الضرب الثانى مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المستملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذلولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تذنيبان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لايلزم من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا او بالعكس فبين الشئ ونقيضه اومساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القياسين الاولى فى ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى اونقيض المقدم كبرى هذا اذا كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما والوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا و يجرى هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا فقيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جوازان يكون للزمان زمان وهمى كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرد اولا الى المتصل على ماسلف ثم اليه ويرد الاقترانى الى الاستثنائى المتصل وبعكسه اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بأن يرددبين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والامثلة غيرخافية ﴿ الثانية فى خطاء البرهان ﴾ وذلك اما المغالط فى مادته اوفى صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اما بالاشتراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جار او المعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منها منفردا او مجتمعا اوالمركب والصادق هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر الماهر فى غيرالطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لايختلف وإما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسيا نحو السيال الاصفر مرة فصحة الاول عند تقييده بالقابض للبصر والثانى عند تقييده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لابها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المط اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صورى اذ لايستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح او مضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة اوعن شئ من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط

مع امثلتها المستعملة في العلوم ﴿ المقصد الثاني في المبادي اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى
الخبير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش
والمعاد * قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع
الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيما للمعاني المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب
عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم
الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات *
وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك
لطف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق *
وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور
الدينية والدنياوية * التي حصروها في خمسة من الابواب * وهي الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلك الامرين التكلم
فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام في تحديد الموضوعات
اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس
بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين في معنى للتنكير الشامل
للمفرد والمركبات الستة الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي والمزجي
والصوتي وغيرها وايراد لفظة الكل التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية
من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل
فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية
لجواز ان يكون صفة العموم داخله في الاعتبار { ٢ } انه عند تبيين الماهية
من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه
(ا) ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ
التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ح)
وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو
قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد تطبيقا
بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره في المحدود وان كان
باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد
اشمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق
غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئله لا يتزوج النساء فانطبق
التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء الخرجيات اوان كل مجموعي فيه لما يجيء من ادخال شمول الاجزاء وان الاكل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظه كلمة واحدة عرفا فالذي لفظه جنس لا مستدرك فالكلمة المقيدة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب غيره نسبة اوضم وقيد الوحدة المقيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لا صل الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات ﴾ {ا} قيل الملفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كاينا ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لعلقتها به بخلاف الذي لفظ لانه صيغ اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لا تكون بمعنى الفعل لانها وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا واما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لا يتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كالذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة اوضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوحدة كالنقطة اويراد ذلك اويؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا {ج} ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غير دال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا اعلامين اوحين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل الصنعان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثانى لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب فى السمع وحين انفرازه قيل لادلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذى هو نسبة الحدث الى موضوع ما او دلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه فى الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن فى ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافى صدقه على المعين غلط كما فى ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ فى المركب الدلالة فى الجملة وبعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمنى او الالتزامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف ﴿الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط فى الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتى فى الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور فى الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر فى اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التى للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التى للمعلوم او المجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة فى حده اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف الطرفين لا يلزم بطلانهما الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا شيء بمعناه او من معناه بمجرد لفظه فجور عن لفظه فقط او من معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿ القسم الثاني ﴾ المفرد اما واحد او متعدد وكذا مفاده وهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة تسمية اما ملفوظا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او اسم عما لا فقط واما بالآلة الملفوظة فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا مذكورة او في حكمها او ذهنية من حيث الوجود معينة من حيث التحصص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميري المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي بكره جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وان كان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد وجوه الثلاثة كالوجود للخالق والمخلوق او الاشدية كالنور للقمر من الشمس او الاولوية كعكسه او الاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالتسوية كالانسانية للانسان فان القدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الآحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول لكن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل لكن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به في احتمالهما الخصوص كما في اسد لا يعتد بهما انه الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجيء وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع نسبيا والمهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة

لامقيدة بقيد لاانها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان اوغيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجئ توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالغرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان والفرس اومتواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذلو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشئ باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فاما لمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول اوغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع اوعرف عام اوخاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية اوشرعية اوعرفية اواصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا اوشرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١) لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام اوالخاص اوالمطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه اومهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة فن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فرضرد الحقيقة الا الدائم كالاسد لكل هو كل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا معض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل بل يحي لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥} الحقيقة اذا غلبت في قلة الاستعمال حدا لا يبتغي فهم معناها عن القرينة المعدلة صارت مجازا واعتبار بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الواقي ماسيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولاخرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتهما الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل والاحيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول في النسب الاربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الاخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الآخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والا فكل منهما عام وخاص من وجهين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلابد فيه من صوره الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود ❊ الثاني فيما بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من ان يكون اثنين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساويين تساو والا لصدق احدهما بدون الآخر ولانقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والا لتساوى النقيضان فالعينان ولانقض بنقيضى الممكن الخاص والعام لان كل ماليس بممكن خاص معناه كل ماليس مساوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ماهو ضرورى الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاستحالة كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدقه على الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الآخر ولابد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض ❊ الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم المعنوى المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة و يسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا و لا لتقدم على الكل فى الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون لموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ماصدق عليه لا هو ❊ وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما هو موجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا اولا وبلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود زائد عند الحكيم فذا هو الموجود المعروض ❊ واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

تابادوا وان كان جزئيا كان متخصصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية اووجود الحصة الكلية وفي الاول محال ان عندنا تعين الثاني وا لجواب عن ذلك اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاد بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محذورا لو اريد به قيام النعت في الحيز فلانم ان الوجود متحيز فضلا عن النعتية والا كان معقولا اول ومرضا او يستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما الوارد به الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان ومافوقه ومايساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم منه الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت اوعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ماليس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي اوالنوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو باذات للمعنى وللفظ بواسطته وحققه بمرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يختص بفرد ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو اوعاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعيين الاخر للعموم المنافي واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ماقيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذلا عرفي العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ماحمله العقل قيدا فيه لاما لحقه عند العقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾ هواما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او اسمائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انهما مجهول له وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب اوعدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا. ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادى والاخبارى فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على ابى طالب للضرب وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيها نحو الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعدا لاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لها كما فى الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول هو الصحيح لما سيجئ فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى اوالفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذلايبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهى ان كان كفا اكفف امر لان طلب الكف بالمادة ومع التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنبيه طلبى نحو التمنى والترجى والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الا من اسمين اواسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقييدى والنافع فى المطالب التصورية هو التقييدى كان النافع فى التصديقية هو الخبر ❊ تتمة ❊ مدلول اللفظ قديكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء حروف التهجى والهذيان ❊ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره ❊ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادى وغيره واما الثانى فلاستغراقه الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الفير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ * جميع العلم فى القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة ولذا اعتبر القرآن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرآن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن نظم مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسى مقام العربى لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى وتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كاتبه فارسية ويزندق المداوم على القرائة بها اما الذبيحة فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فلانه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا الثانى فانه ثمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال فى الصريح والكناية فلابد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى محرزهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور الاولى وضع اللفظ اما الواحد فذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول اولا استغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واما كان اوغيره فمأول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات ※ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او و به فقط فنص اوومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والاشتباه فهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كائمتنا يقفون على (ومايعلم تأويله الا الله) لا على فى العلم

قالوا آمنون لا يعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتاخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه حيث لا التباس فطمأنينة (اسحق و يعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما باوى لمنع العقل عن معتقد الجلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة العجز والهوان * وتلاشى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمن * وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة وما استأنس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله) وقرآة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بما يتشابه به خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما الذين فى قلوبهم زيغ) اذ لم يعهد اما فى القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافى الحصر كالغيب ولا محذور فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والنفى حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة ولابد من القول به تحقيقا للقلة فى قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) ولقوله عليه السلام (او استأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا عن ارداء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه او عدم ارادة الحصر * الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول لحقيقة اولا فمجاز واياما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والا فكناية ولا تغفل عن النكتة * الرابعة اقسام الاستثمار اى الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له وتجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه فتحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من حيث هو مفهوم فاما بواسطة الصلة الموقوفة لغة اي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او المرتوقة فعلها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انتسابه حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذي يفهم معناه من عبارته او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا لوجوه المعرفة تفاوت وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجر في ترتيب كتابنا على سيرة اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام { الكلام في الاقسام تفسيرا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المداول لامقابل العين فيتناول قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس اولا كالرجل ومن تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشايخنا لانه بمعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية على ما هى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فيخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة وسيجيء ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل اوما ليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو ان لا يخرج شيء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لا محذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القسمة والتسمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للشرك نحو يسلون والفرق بين اسم بين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة بعد الشك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم فى العرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول او الاستغراق اعم من.

كما فى العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات او المعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او للمشتركين بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام عام والشئ اى فى قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود او معدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولا مشترك كما ذهب اليه اندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح فى القطعية والعموم الذى شمله ... طويلة شاملة للهواء الكثير ﴿ تتمة ﴾ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة {٢} الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى وما يشبهه كالنهى والاستفهام والنهى اسما كانت او فعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق او المصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد بعضهم النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال او مقرونا به علة وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه * واما المشترك فكل يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعانى المعانى الذهنية كالنهل والناهل وان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة فى اللفظ سمى مشتركا بحذف الجار* واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذى من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك فى المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعى كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية للموالى ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام اوقصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هوالطهر والتأويل صرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى عاقبته* واما الظاهر فكل ماظهر نفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم) لا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط فى الصحيح بل منهم جتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية لة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة نا بالوضع كالاسد للمفترس اوبالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر الشرعى كالصلوة اوغيره كالنقض فيخرج مادلالته قطعية اومساوية ة كالمجاز والظهور اقوى وهو الانكشاف* واما النص فهو مازداد ضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هوسوق الكلام له لان المسوق له غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفى الكشف انه ليس بشئ لعدم فى الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له الترجيح بل هوضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع اوسباقية البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هوالمقصود سوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع فى الاول مقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فيه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين واسرف في اثباته لكونه
جواب دون الكفار وقد يجاب بانه لا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
فيزداد به المسوق له وضوحا وبان ان عبارة فخر الاسلام تقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وبافادة ما نقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل غيرها
اي زيد من غير ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة فصاعدا سوى ما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وبالجملة
ان الفرق لا يحصل بالنظر ولعلها حالة زائدة ان ما ازداد وضوحا بانه لم
معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والمقتضي
الانصاف بالتكلف ومنه نصبت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
مطلق اللفظ لاحتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الدال وعلى لفظ
القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
باحد امرين بان المفسر اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لا يصح به بان المحتمل لا يصلح انا وبل فالمراد
غير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالسجود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى
او انسداد باب التأويل الموهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان انه
حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كونه بيانا
متصلا والآخر كونه منقضيا فالملحوظ من الاول قطع ولا نظر لما من الثاني ايضا
لان التخصيص لا يتراخى والصلوة والزكوة من القول على الاول ومن الثاني على الثاني
وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره غير محكم في نفسه فصح التمثيل
مثاله قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ودخل فيه نوع وهم انه مثل لم او لل
ولهذا انفى منه ولئن سلم فانه غير محكم وجواب الاول بانه تعليل بعد تقطيع
الكلام وحينئذ لا يحتمل الانسداد بخلاف النسخ او بان التعليل غير العمل واتسعت
اذ لا انقطاع في الآية ولا تحتمل النسخ غير المحكم والصحيح ان الاستدلال ليس بتخصيص
وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
القراءة لمثل المحدث ورد بان ذلك لا احتمال فانه في ان الله بكل شيء عليم امتنع تبديل الحكم
ليس بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما يجيء لا لفظه ولان اعتبار ما كان
في التمثيل ولا لزم من اعتبار شيء في تعريف اعتباره في تمثيل الجواب منع ان كل تعبير له
محكم والايات بمجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر يغنيه

اخبر به يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان فى علم الله وكا نما بيد فى قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ❊ نعم يرد ان اللام فى الملائكة يحتمل العهد وتعيين هؤلاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل لمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل فى حكايته والقول بان آية السجود تصح نظيرا للاربع مبنى على عدم المباينة بينهما ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعانى بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا فى جواز عمله باجتهاده او فى مقدمات سعيد او فى تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ ❊ واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه فى ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضى زمان الوحى ❊ واما الخفى فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق فى الطرار والنباش لاختصاصهما باسم غيرهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض فى الصيغة فهو فى الصيغة ظرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان مظلم لا بتبديل هيئة ❊ واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى به لدخوله فى اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض فى المعنى نحو انى شئتم اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر ولمن قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا لمن اغترب فاختلط باشكاله ❊ واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة {١} لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجيح كما فى المشترك وسببه تعدد الوضع اوامثاله وبيانه قسمان { ١ }
فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعده
فيكون مشكلا وبعد التأمل ماولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق
فى الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام
بحيث انقطع اثره واما المتشابه فلا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام
يعلمها باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ
اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من
بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والا
على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه و
الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله
بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما
السلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة الا
اسلم والخلف الحكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الطرفين
واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ
وتنبيه على انهما حقيقة فيه واطلاقهما على الاطلاق او الاستعمال اولا
او المعنى مجازى اى لوحظ العلاقة والانحطاط الدوام والمستعمل اى استعمالا
صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم فى مورد القسمة احترازا عن
وعما قبل الاستعمال لما سيجئ والباقى عن الغلط والمحرف والعلم
وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ فى كل مجاز وضع ثان شخصى لذلك
نقل افراده ونوعى ان كان العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى
اصطلاح المخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى
كون الدوال بالهيئة حقيقة وفى المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام
فى وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع فى المجاز للعلاقة لا للفظ على
مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه
والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل فى الموضوع له يرد بدون حيثية
موضوع له لان قيد الحيثية يراد فى مثله ولانه مرتب على المشتق لا يغني عن
ولو لم يعبد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر
بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المختار

على وضع آخر لا ينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولو اوضع الاول وغير المستعمل فى المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه فى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لا للتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكر او تقدر صفة أوئث غير مجراة على الموصوف والحق ما فى الاساس انه اذا اطلق على ما اثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير والشديد * واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة تمثيلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة جملية مستعملة فى غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه * واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لا كما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له كنؤومة الضحى فى المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

بها فاصارح بقى اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ سوق الشافعية فى المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال فى واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع فى (رفع عن امتى الخطأ) والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر فى اعتق عبدك عنى بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال اليها لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر للحكم قدلايكون بواسطة مناطه ولنسمه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كالتفرقة فى احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول اما مايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقا له اى مقصودا فى الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والا لم يندرج الظاهر فى العبارة فهو ثلثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل امرأة لى طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما مايستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلاولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقرية لا بعد اليد او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء ايعتبر فى الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما
وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة فى الاحلال والتحريم
وفى حل بيع الحوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل
وطلاق المرأه انما ثلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما صرح السلف به
ناش من عدم الفرق بين السوق له فى النص وبينه هنا فالقيدا لاول لا خراج
الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة
منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة
فى منه الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد
رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين
اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما الدين
متاليان نحو دهابى واياى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة
والاشارة وزيادة فى وصفه امه ستة اشهر فلذا لم يذكر السعة الغالب وان
كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة # واما ما يستدل
دلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثالث
بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان
المنصوص قد يكون جزأ نحو لاتعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل
شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناطه مفهوم لغة اى لايتوقف فهمه
على مقدمة شرعية لا ان يساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعدية
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر
فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس {٢} ان
الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عنى
دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس والنزاع لفظى
اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى المعلوم انه
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدو ولا تقل له اف
واقتله فمدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى
لايحنث من ضرب بعد الموت فى لايضربه ولا بمرفى ايضربنه ويحنث بالشعر والخنق
والعض من حلف لايضربه كما فى لايوذى واما الاشرم التأفيف لهما على من لايعرف
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للمنصوص ولذا لايجوز نصف صاع تمر

فيه كما يرى من يشق المعنى الا بنوع اجتهاد ثم الثابت نصه فيدور الحكم عليه وليس مورد النص في حيثية النص لعدم الوقوف مع قيام النص واما المساوى ذكرا وضعا فيما المعنى بالكل بمعنى كون البيان مفوضا اليه طبعه من جانب صاحب الحق وسيجيء تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كاية التافيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وبنائه اثبات كفارة الفطر اغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا معنى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا * واما ما يستدل باقتضاء فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة و لاقتضاء المطلب ﴿ الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادى كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فالمتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام والبحث عن كونها اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكرهها بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففي المشترك مباحث ~ الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه البحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعيين ماوضع له من المعنيين كما فعل في الوجوب والندب ولايخرج بنفى الترجيح لانه بعد تعيين الموضوع له فالمعية في الاستعمال لافي زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطئ والمشكك فان الرجل يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هوا ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلبي الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما بجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المجازة لاشترك والا لا سند لال باب الفره حقيقة في كل منه العدم احتياجه الى القرينة المساعدة كان الوجب وجهان الاول مما يدعى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولايرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اما اذ ماعد الموضوع لا نزاق عن البيان مع ان بعض تفاصيلها مهمل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر معمول اولم نحت الجار ان لا يعم ويمنع لانه لو كان المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك خلت اكثر المسميات اى ما عدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمعدم شرطيه حق والملازمه لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والحل التي يوضع المشترك بازائها ايضا متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي المعاني لو اريدها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في افهام {٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها منع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر ادها متناهية {٤} منع بطلان التالي وانما يخل عرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف المطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بفرض سلسله واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافق الحدين فيختار عدمه وما فرض زيادة في مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود

فى القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو بط فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت فى افراده ام لا والمشترك المعنوى حقيقة فى الافراد اذا اعتبر حصصها التى كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابى الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام فى القديم والحادث وانما لايكون لوكان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن فى الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه برهان ومن اقتصر على المتواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك او اكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولايرى التشكيك مستدلا بان مابه التفاوت ان كان فى الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على مايقال عليه وعلى الثانى منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للتحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذ لايحصل معه فهم المعانى على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعانى ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفى استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواط او مجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او متغيف قلنا لانم ان الفهم التفصيلى لايحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلى دائما بل والاجمالى طورا كما فى اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فى الذهن اوقوتها فى الاهتمام او قلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثانى ﴾ انه واقع فى القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لاللزوم ما لاحاجة اليه اوما لايفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لاطائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر اوفائدة الابتلاء باستنباط مقصوده اوبالعزم على الامتثال من الثواب اوالعقاب ﴿ البحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل وا لاساوي المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يعد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لوساوى الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في قلائل وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لااجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث * الاول انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما يختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت اوتواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالاستقلال عن التوابع الناقية * ثاني ان سببه اما تعدد الواضع اوتكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود اوتيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية اوالوزن دون الاخر نحو ذهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع اووزن الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما نواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو حسنا خير من خياركم في جواب حسنا خير من حسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع
ماقال المانعون اوقوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
واللازم بط لان الواضع اوالملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذاقيل لهم
لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا مايظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان
والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته
الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاضطجاع ولكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما فى الكل ❊ الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها ❊ الرابع
فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال فى وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذاجعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذلامانع فى المعنى اوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعند اعتبار
النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها
ويسمى اللفظى واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان
وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لايمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو اوعدم الشمول
او رفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب
اواظهار التحسر والحزن اوغيرذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر اوكناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض
المئنة الثابتة باستقراء اللغات ﴿ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ﴾ الاول فى امارتهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما
وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى نظرا الى باء متقابلين من وجوه {١} عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لايقال المستعمل فى الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والا لانتقض بالمشترك والعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثانى لامكان القطع ان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لايعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية ولا دور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيأ من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والتقدم على المع مقدم ويتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ لان المعية ايضا ممنوعة عما مر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون تحقق الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكناية او الغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك او لا المجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود الدور فى الايدى المعنى احقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحق فى ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها والا فاحد

وعند الاخرين حقيقة فى احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل فى معنى مجازى اذ لايتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعانى لابعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل فى المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته فى المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الرأى ورده التحقيق ان منافى الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعانى لابعينه ليس كذلك والاكان متواطأ بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلايصدق على المستعمل فى المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا لرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارد ورد بما يقال بانه يصح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازى للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم* وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم و بين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعيين وعندى ان القرينة اما معينة وهى التى للمشترك او محصلة وهى للمجاز والفرق ان الفهم لو سوى نسبة المعينين الى الارادة اولا القرينة فهى معينة وان رجح احدهما فهى محصلة فمراد المشايخ بالقرينة فى الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلايرد المشترك على شئ من العبارتين فى كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لاينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ماحام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات فى عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شئ منها وهو عدم اطراده بان لايجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال وهو فى المجاز بجوزه نحو اسأل القرية دون اسأل البساط و كالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها فى الحقيقة كالسخى والفاضل لايطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لاطاما وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لا لمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع اوعدم المقتضى والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع اوالعلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ثا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به دل ماقاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿توجيه احصر﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلوتوقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولايلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد ليس من شانه البخل والفاضل لن من شانه الجهل اوالنسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د} امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا يعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد {ه} التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب عند من يقول بمجازية المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا اوتقديرا التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ماليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

فی مجوز المجاز العلاقة اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما فى المرسل
او معنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود
والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك فى الكيف فيندرج تحتها
المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم
والاتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب
المتقدمين قيل و فى المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا
فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى
المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر لخمر اريقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى
المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة اوخياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لاتنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية
{١} الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما
المطلق فى المقيد كما سيجيئ وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه
اذا كان العام جزأ الحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ الافراد
{٢} الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣}
حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما {٤} حلولهما
فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله {٥} حلولهما فى حيزين متقاربين كالبيت
فى حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف
على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل الدية فى اكل الدم
والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية
نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لاايمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن امثلة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ﴿ البحث الثالث ﴾ فى ان النقل لا يشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل وخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى تحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كالجمود الى تخلفها بالدموع اوان البكاء والانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجير الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه التجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فبجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شيئا منهما يعني ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الا تفاقي للمخالف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز أو منع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اى ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل هذا يصح في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري في يوم تقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتني رؤيتك او مجازين نحو احياني اكتحالي بطلعتك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لغيته حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففي مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات ان امكن تمحله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذو اشاته وهكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله ان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون انما على سدا قابليته وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما طن دورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار رمان انباته وبنى الامير امر بنائه وجد جده اشتد اووقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بقيدا مذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجاري الارادة الحر واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان انحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان المتجوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ في انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او التركيب فاقسامه ستة لكن الأول المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا لمقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهي انبت الله بتشبيه حال انبات الله تعالى ابات يقدر الربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو ياهامان ابن لى صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيق ذاتياله كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا فى حكم عقلى لالغوى {٢} مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقى الفاعلى لكن لابعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لابعينه ولابد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهى استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنع فى كل مجاز عقلى واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الالغويا {٣} مذهب السكاكى وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين {١} ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيق ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة فى التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيق اسم جنس يتناوله {٢} ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هى عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائى لاحقيقى ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيق اه وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك فى اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون فى المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات فى انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلى عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكى نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لانفس الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية فى سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث فى سلك واحد عنده وتصرفهما فى امر عقلى اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤} مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة للملابسة الفاعلية اى لاسناد الحدث الى مايقوم به عادة اذا استعملت فى ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلادعوى الجنسية والمبالغة فى التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه فى امر لغوى فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازى واعتبار معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز فى الهيئة الاسنادية وسبة انصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة فى المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف فى ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسهما استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق فى القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى مجازا لها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف فى توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارمنه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام اوالبهائم نحو سال به الوادى اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (اذاردعا فى القدر من يستعيرها) وراد الكناية التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وطنى انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم من وجه وان يكون مجازا عن عكس صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس فى وقوع الحقائق ﴾ لاريب فى اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما فى الشرعية وهى المستعملة فى وضع اول للشارع لالاهل الشرع كما ظن فمذهبان نفيها للقاضى ابى بكر قائلا تارة بانها مقررة فى اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعانى المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لاالمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فتقولات اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التى اثبتوها نوع منها وهى مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اى التى لم يعتبر فى مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التى اعتبرت كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة فى وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا عبرة الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرز مذهب القاضي
والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم
اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم المثبت ان مثل
الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانهما السابقة
الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع
منع او المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله
فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك
الركن الزائد كما في المريض المومي لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم
مقام الدعاء او الاتباع شيء ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل اليناوالا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع ابه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لا تفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له
ثالثا هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والا فمنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان لان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {ا}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل
العربي ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربي الا ثلاثة الالفاظ وليس بشيء لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل
من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربي مشتمل
على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان
العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبطل لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض
القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكلي والجزء كالماء ولذا يحنث
بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

[illegible] ولا [illegible] بقوله المؤمن به [illegible] والعمل والتصديق
[illegible] موصوف الة [illegible] (١) [illegible]
[illegible] [illegible] وسواه [illegible]
[illegible] لان الايمان [illegible] الجماعة
[illegible] واصب [illegible] وسميا واتيت
[illegible] وهذه اسمية [illegible] المؤمن
مؤدى الموجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة ولان العبادات هى الدين
لقوله تعالى وما امروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين فى قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الآية ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب ان المراد
هى الاعمال ثم عكسه [illegible] الحمل الحقيقى بين الصفات يقتضى اتحاد الذات
ومدلوله [illegible] والثانى اما الاول فقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه
[illegible] على ان [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] معارضة تدل على ان الاسلام هو الايمان وان [illegible] وقد يقال ان العبادات
هو الاسلام معارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الثانى فلانه لولا اتحاد
المفهوم لم يصح الاستثناء [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء [illegible] المؤمن واستقامة الاستثناء
المسلمين [illegible] وان يحتمل كون المصدق [illegible] قوله تعالى لم تؤمنوا
الآية بمادتها قلت نعم لو اراد [illegible] المؤمن [illegible] وربما يجاب بان [illegible]
لا يدل على الاستثناء [illegible] فما وجدنا فيها غير بيت
من المؤمنين وبيت المستثنى [illegible] والمستثنى منه بيت [illegible] لا يلزم من كون المؤمن [illegible]
كون الايمان اسلاما ويحتمل [illegible] ان اريد بالبيت المستثنى اهله [illegible]
بالمسلمين وكذا بالبيت [illegible] المستثنى منه اهله [illegible] وهم المؤمنون [illegible]
ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكون [illegible]
والا يوجد المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف [illegible] واذا سلم اتحاد المفهوم [illegible]
يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك [illegible] المذكر
[illegible] فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كاقامة الصلوة وايتاء
الزكوة [illegible] الى المأمور به لقوله تعالى وما امروا [illegible] الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو وغيره من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم فى معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} او كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه فى معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع ﴿ فروع ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب وانه توقفه على وضع ثان وهجر الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا فى المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة فى الحقائق اى ما ليس فى مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الواقعة فى الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه فى المصدر كالدلالة بالنطق فى نحو نطقت الحال وهى ناطقة وفى الحروف لاعتباره فى متعلق معناها اى ما يؤول اليه عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما فى لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة فى الخارج تعقب الفعل اونفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣} صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء فى المختار والا لم يمكن تعليقه اى فى الماضى والحال او لم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى فى المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة ووقوعها ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك لزيد شيء كالونوى الاخبار ﴿البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غيرما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه يخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الا ... وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شيء مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم مامن شيء كمثله وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فيهما لفظان مستعملان في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان احدى اداتي التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين ﴿الاول﴾ ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي اثباتا الظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا ﴿الثاني﴾ انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبهما بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انهما مسلمة والا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وبعبارة الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن هو مثل له فان نفي الموصوف بالصفة ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي تريد به نفي الجهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وبوجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينة كما في مثلك لايبخل وفى الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيده وبكسره ممنوع واما لفظا فلتفنا وتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الاعند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزآء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزآء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينا فيها لان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يراد من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع فى القرآن واذ لو وقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلا ينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم التسمح والتوسع فيما لا ينبغى من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي او لوهم التجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور واما حمله على ايهام بجواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد ويؤيده الحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المتنازع مما تصرف فيه بالوزن واجروا احكامهم اوبما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم ماذكر من لزوم ان لايكون القرآن عربيا وقوله تعالى (أأعجمي وعربي) فنفى التنويع اللازم نفي المعرب الملزوم وجواب الاول مامر والثاني ان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا اعجميا) ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اى على وجه لايفهمه العرب بدلالة قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اى بينت وبالمعرب لايحصل ذلك الوجه ﴿ البحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطء والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطء حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله تعالى (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطء مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري ماورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لابين كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي الى بيان من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران {١} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢} ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلاقرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لاالمبالغة كالظل نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الاوجزية كما في الاستعارة {٣} الاوفقية اما في لفظه للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية اوعذوبة في المجاز كالروضة للقبر اوتنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفي معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة اوتعظيم كالشمس للشريف اوتحقير كالكلب للحقير اوترغيب كماء الحيوة لبعض المشروب اوترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هذا تكرار الابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التدقيق {٤} تلطف الكلام بالتاذ اللذة الخيلية الموجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات اتيتك فى القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولهاموارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فى قبوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله (وطول مقام المرء فى الحى مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حقد وكما عند بيان مقدار الجامع المحقق فى المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما فى الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة فى التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار زنار فاصلتين وبحوزات بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كلما لج قلبى فى هواها لجت فى مقتى) وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع و كصحة الوزن والقافية والروى نحو * عارضتنا اصلا فقلنا الربرب * حتى تبدى الاقحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنبوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ماليس بمراد من ضده اوالمشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ماهو بعيد عن المراد من ضد اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلاهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه {١} اطراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالعينين نحو اقرأت عيني لما نشئن وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كالامر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصي او النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفة {٣} تأديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقبل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز يتحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحسن المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين او ثقل في المجاز كالتدقيق المستعار لغير الملائم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما من خسنا خير من خيار كم ونحو (حدثنا على مر الزمان قديما) وقل كثير في الرجال قليل) والمطابقة نحو كما ضربت قرشي سوطا ضربت جلدوا اي طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو ادام الله شمل فلان اي جمعه اوتفرقه ونحو جلنا هم طرا على الدهم بعدما اي على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يعتبر عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطئ المفسد فهي مع انتفاء الوطئ لا يفسد والوطئ بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالقتل من القتل وضربت الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان ويتقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كني وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كما لمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها الاصول والزوائد كالاستحلال

من الجملة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري
وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه للمباشر حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحنفية مجاز والشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له = لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى لصحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لايستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان قيل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا ترى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد سخيفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفي بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا ثم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه اولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قال والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قدمر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لايكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العرفية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كامر النفي المطلق باي

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فا سقط لان الكلام فى ان معنى ماذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل وماثبت من اربابه نقل والافلا وجه للنزاع وليس المحق فى عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلادليل للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لوكان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولايرث ويقبل شهادته ولايقبل الى غيرذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فامامجاز اوباعتبار ان العقيدة تكون ملكة اواعطاه الشرع حكم البقاء مالم يعارضه قاطع لحكم لاتحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لواشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى سيئا فشيئا ولاتجتمع فى حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما مايعدعرفا تركا لهاواقعة فى الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن اوفعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلانم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة كاف وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنامتعذر بخلاف مامر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

لبقائه شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وماقال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ البحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لوصح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها * لنا الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الزامي وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لاتنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى ابتناء واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢} اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب باطل وهذا لاينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن المؤثر قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا لعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين {١} ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لاالاول زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا
خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
الوجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لايجب كونه على وفق
مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث
صدورا و باعتبار المحدث خلقا و باعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات
تعلقت قدرته امر نسبي متجدد د تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج
الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى و باعتباره
اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن فى الخارج عين حادث سوى العالم فكونه
فى الخارج عينه وفى الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولايلزم منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة
وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين فى الازل متعلق بحدوث كل
حادث فى وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
فالتكوين القديم موصوف فى الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود فى وقته
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه
على وجه لايحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لايتغير
فلا ينافى الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية فى الحادث المعلوم لافى العلم
والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئى ولايذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش
بت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تمة ﴾
القول بانه لاتنافى بين المذهبين اذا لتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم
وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود فى اللغة بعدان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾
فى ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى
من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا = لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا
فى الله تعالى والالصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم
لامن له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو فى الاعتبار والفهم ولايجب الزيادة

فى الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للاكاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها عن الذات لا نا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتى وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفى فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلى المشتق ماله المصدر كالمائت والحس وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن سلم فذلك فى الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اولست عينه ولا غيره لا مساواة فى شئ من المذاهب للغة وهو مستوفى فى الكلام ﴿ البحث الخامس ﴾ فى تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلم حقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لا شئ وقع فيه ولذا لم يجر مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هى كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للحاوى والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجراء مدلالة تفسيراً ئمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول فى اسميهما وغيرذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثانى عدم اعتبار الاول كالم يعتبر فى القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها ﴿ البحث السادس ﴾ فى عدم جواز القياس فى اللغة خلافا للقاضى ابى بكر وابى سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما فيه القواعد الصرفية اوالنحوية اوغيرهما ولا معينا يلحق بمعين آخر فى حكم شرعى كالنبيذ للخمر فى الحرمة عند من يحقق بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمى به من حيث تعينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما فى ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله و بعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منهما لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه ان اراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لاجامع اذ مجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه

﴿ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لامعنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ماكان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لايفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له ايضا خاص وجزئى

حقيق كالاعلام اوعام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد اوواحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الامرين المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيق لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان اول في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية وهي كاف في تقييدا لكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية اشاية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن النسبة ان لا تتشخص في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى آلة ثمة موضوع له ههنا عينا اوجزأ ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يمنع ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه كامر فهو كلي لا جزئية اذا عهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس النسبة المعينة واسماء له قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشبيه ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است وهمچو اسد است ﴿ القسم الاول في حروف العطف ﴾ فاصلها معنى

﴿ واكثرها ﴾

واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب
وهو آخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه فى احكام القرآن
والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابى حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهى
الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعى فى الجديد ومالك فى اشتراطهما الولاء
فى الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه فى الثبوت
كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين
النظم كما سيجئ او فى حكم الاعراب كما فى العطف بين الاسمين وما فى حكمهما مماله محل
من الاعراب او فى ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين اومع متعلقاتهما ولا عطف
بين الحرفين الا فى اما على قول وثم محذوفا مدخولها ❊ لنا النقل عن ائمة اللغة
والاستقراء والتأمل فى قرائن الوضع فمن الاول قول ابى على الفارسى انه مجمع عليه
وذكر سيبويه فى خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثانى انه المفهوم بينهم
من جاءنى زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء
فى ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق فى الحال وانه للجمع فى الزيدون
ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيهما مثل
(فهل عليكم غفى) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض فى آيتى
البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله اتيان الركوعين
وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضى
المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا
وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ
سعى الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته
بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع لجواز ان يكون الباعث
على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالى اباطلة
وينضاف الى الكل ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير
الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هى معارضة وهى مقررة لا مفسدة مع
ما سيجئ من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل فى الكلمات عدم الترادف
كالاشتراك وعدم قصور المعانى من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او
بلا مهلة كالفاء كما فهم من شرط الولاء اومعها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف
وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع

وان اتعلم اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص لا يلزم الاحتياج اليه من غيره
فيعمل اللفظ لما اذا دار بينه وبين الخاص (فروعنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بيننا
احتجاجا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما بالغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها عند الصاحبين وللترتيب عندابي حنيفة رضي الله
عنه انزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاستدلال بل ذلك
بناء على الاصول توجب ذكر المتعلقات المطلقة المتعاقبة عنده الافتراق تعاقب
الوسطاء ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كذلك لهما
بخلاف تكرر الشرط ان الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
الآخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجماع لان مشاركة انما تقصد الثاني لحصول
الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب
في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط
بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يتصل
وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد
واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب
الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
على الاصول في الاول هذا الحرف غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير
عدة فات محل التصرف فلم يقع الثانية
لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث
لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثنتا فيها لان العدد مفسر تتم الارادة
فلا يقع الا به والطلاق الثاني فانه ليس بمفسر غير ان بين عند ابي حنيفة
قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء
والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يثبت الحل فوقعنا جميعا وما روي
عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت
التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف
الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا
نظيره انت علي حرام صريح في ال
لا عندها اذ ليس في الصراحة

رضيتُ شيئاً من غير دين نوى بعد او عقدين من رجل نا عتقاهما معاً لم يبطل
شيئاً وفي كلتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه
متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة
ومن الثاني تزويج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخوتها لالان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
ولا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق
الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكتاً بينها
عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى في حقه وثلث
الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق
بين مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
خبرها وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر
نحو عمرة طالق ثلاثاً وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة
تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا
تامتين * للترتيب اولاً قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله
بياناً لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
في الذكر لافادته نوع قوة ظاهرة مرجحاً في الجملة كما في الوصية بالقرب
النوافل وثانياً قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه اذ لو كانت
للجمع لما ساوله ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزاً غالباً اما الترتيب
تفاوت نعم او قيل لما حسن كمال لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين
وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساف) و(نائلة) ولئن سلم فالسعي
في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له من بيته فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد

ثم رجح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما
فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله
والفارق الترتيب فعلم انه لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد
او التقديم لفظا او ذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه
امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال انه لا يكفي التجوز في الترتيب
لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار فلذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع
المطلق لان مقتضاه جواز التأخير ثم اجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم
الترتيب * وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان الترتيب
في المعطوفات والوجود صالح له فيتعين ظاهرا فيما يتعين بصورة متكررا فتامل
حيث لا ترتيب فيها جاعلا فيه ما يتكفل بعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس
للترتيب لا يوجبه في آية الوضوء ولا في قول محمد يشترى من ثلث ماله من الرجال
والنساء والخنثى اما الجمع فاتم من النسبة فالاعراب مبني على ما في درهم ومائة
وثوب مبني على اصل بناءه ﴿ ثم قال ﴾ ان الواو بين جملتين لا محل
لهما من الاعراب تسمى واو الابتداء او واو حسين النظم والاصح انه للعطف
وبيته ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كامر فان دليل المشاركة الافتقار
اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا يتقدر مثله الا بدلالة حالة
الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق تقدر قوله كما حلف طلاقك
فانت طالق عن واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كامر وكذا انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان علي
الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طالقة بدخولها
لا كل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما تم
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع ** ومن الطلاق وانت هذا المجموع
في الثانية عدد في الاولى لا يصح الا اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان العطف
بعض الاعتبارات كاف في صحته ويقدر مثله عندها نحو جاءني زيد وعمرو وكونه
من عطف المفرد ايضا لا ينافي تقدير المثل لزيادة المعنى اذا يقدر بوجهان احدهما
لتصحيح اللفظ او المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام من الحذف
والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا ان

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في شيء وطلقة لا يقال ففي هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عليهما فيتكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالاقسام لا يحصل ذا لاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين التامتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب وقلنا لانم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيار ما توسعا لمحالها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب بهما يتناوله والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها الجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدا ترجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بينا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا والمناسبة انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها لان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر البرغري وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضي عد الرد حدا كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد فعل يتعيه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قبل التهي عنه لا بد من تصوره وقد اصطلحوه قلنا متصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قبل معناه لا تقبلوا ابدا لهم شهادة لاجل صدق مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف بل تزيد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى (ويمح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عند نا الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل قوله مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا لامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو اد الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدرا الحرية بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية ولان انشائية الاولى غير وضعية رجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة وبقي المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اد الي الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيما فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة مغيرا لانه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان خلعت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا كان
الكلام تصيرة كتعليق الحرية والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق
الالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيه
قرائن التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء
والاقتضاء الصدر اذ لا يصلح للضرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو
معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة
ومرتا اندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع
الواو بل ولك الالف في بيتك فيع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء
مال طلقني فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به غيرى لا يربوا على ما سبق
من الوجوه اللفظي والمعنويين * والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا
يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح
لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقلا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان
انى ففي ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك احدهما وتقديم الثانية وتأخيرها
مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط
وقيل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا
والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى
الحقيقة من الثابة كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
اذ لا يتصور الا في زماني وهو الفعل لا العين اواستعارة بمعنى الواو والاول اقرب
الى الحقيقة من الثاني مما قال الشافعي رضي الله عنه يلزمه درهم لان الثاني لتحقيق
الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعربه فيعجمه) اى اعرابه
اعجام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام
عطف على الارادة واقع بعدها وفيضل الله مفسر لا به واذا دخل على ازدياد الثمن
المرتفع في احذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى
الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدما يكفيني قميصا) فقال نعم فقطعه
فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل
وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن
في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر
بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه

في هو حر او وهو اد حمله الاحاديث لم يبق لا شك السؤال ما شئنا وعلى
احكم المعاول لم يزد على العله حتى يعني لا يعمل ما رده اوردنا ما هو حاله الشيء
ما هب واعتبار للحكمة لا ماهي الخرصة وتحو اطعمه واسعد وسقاه ما ارواه اى يريد
الاطعام والسقي لان المراد منها ازمن مطلق منهما كما طن ل مقدارا كمن للاسـ الخ
والارواء حتى لو وجدا به لم يسد اشاره وككسب شريط وضرب ماء وحج
واسرف عقلى والمقدم الواجب للعلة داى كتركب الاصبع والخاتم عند قم
في وله عليه السلام ان شرى ولد واحد حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأى
اعتبار به كذا والاصحابنا في انه لا يعني قبل ان يعتقه ولا عملا بهم نص يشبه
حيث كان يعتق حكمه ولا بان القرابة او سبب امداد معت الاعداء كالنكاح
لان عدم مع الاسداد اما بد من رتبا او في حلاف نكاح وجوزوا ان يرتب
على المؤثر مرة بان احدهما بواسطة كالملك والاساس يواسطة على اشتراط
وفرت . ه ان من مات بما حرم من الكفارة بامراء ستينها حلا ما ازم
والشافعي وحمل الاعتاق عمراه الاحاديث على ان الزق او الكفر الذي هو
موت حكمي (د ا ـ) وقد يحمل على المه اذا دامت سو يا هب فقد حا الشلو
والشمر فقد تال العوت و روت طال حر الرد السري وقد عد ها واثة دا ه
سها على دو منها ما منها اذا دامت رتب على المطول وقيل اذا كان لاحق له
مقصودا منها وعله ما شاء انها تدخل على الحكم من وجه كالاشيه بابها قبل
انما مقصود من الحاجات التى بعدها ومثال الجمع صل تقدم امر الله بها ولا تريد
ومقتضى منه واحصر فقد عال كه وابال في اكل دائما حكما وعلم واد العا
دست حر وارل هاء آمن بعني و يأمن عليهما ولا يعم امسرضا به ضرورة
ولا ضرورة اما لعله فلكونها مستدامة اومعارا على الاصل من وجه فكانت
اولى من الاحمار ولان عدم اسرط اما في المسحل عند السك به لم يعد
مع الماضي سوا تنى اكرملم ادمية وهي امداول (عد) بعرض الاول ماء ايعتق

راسـ بالحر ء د وا لـ سا يعرى والسيه والارادة سا ا عليل ٭ وهم للمرجح
وامهرا رسده في الكلم والحكم فانه يسكت ممنا فولا كما ل الراجح فا لمطلق
بصرف الى الكمال ولا منها بلازمان في الانشاء آيت خراج حكم بعضه مكاسة
اصيد سحل المطلق بعدلها عند وجود الشرط لراجح حكم لا إلغاء والاول اعم
وعدمها في الحكم ووجود المدلول فقط لا بد العسر عند الوضع والمقصل متصل

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر بجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما و ينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول صورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾ قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضي ح تأخير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) و ينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لاغيا بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه ويقال اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

او لى لمزيد جواز خلوها عن قيد الملة * وبل للاضراب عما قبله على التدارك غلطه فلا يقع فى القرآن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) اوعلى ان الثانى اهم فيقع نحو (بل ادارك علمهم فى الآخرة) الآية فقيل معنا ، ابطاله ذكر مع لا تاكيدا او قيل جعله مسكوتا عنه بلا او التصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجراء الموجب بعض اجراء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفرلزمه فى على الف بل الفان لامكان ابطال الاول فلزما . كا فى درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذلا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمين بخلاف العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطة * واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف يتى انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون ويحنث حجة لا بل حجتين لا فى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذلا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لا لان التدارك للكذب ولا كذب فى الانشاء كاظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الف بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير ينصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق اوعليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولا حمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل

على الثانى بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط فى الجزاء لانه المقصود فى مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهة المؤكد بالمعدوم قبيح لايقال ذاك فيما لافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذالم يوجد فى الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿فرع﴾ اذا نوى الثانى فان دخلتها الاولى والثانية اوكلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفى دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولايصدق فى صرف الطلاق عنها بنية التخفيف ومثال الثانى ان لفلان على الف درهم الاعشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لايقال ولاعلى المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الاعشرة وثوبا لانا نقول لا نم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الادرهما فقد صحه فى الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذلامجانسة له مع شئ منهما ※ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقتضى اختلاف مابعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لثبوته لايقع الابعد النفى وح يفارق بل من وجهين ﴿١﴾ ان بل قد يقع بعد الاثبات ﴿٢﴾ انه لنفى الاول اوالسكوت عنه على القولين وههنا نفى الاول لابه بل بدليله مثاله ماجائى زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجئ عمرو ايضا لنسبة بينهما وفى المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفى اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا اتسق الكلام تعلق النفى بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح مابعدها تداركا لماقبلها وذلك بامرين ﴿١﴾ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلايعتبر الامعه ﴿٢﴾ ان لايتحد محل النفى والاثبات والالتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه ووروده قبل الاقرار ويحتمل تحويل المقربه الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للاتساق لينى فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف يعمل بهما بتوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم مستقل ويكون متأخرا عند حكما *آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى او وهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالشاهد والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿ تتمة ﴾ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتفقهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ما امكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل متعلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى المتنى بالانكار

لفعل المتمرد عدم اجازة اضافه كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بما يتبين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما فى مثل النكاح الذى لا ينتفى بنفى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار زيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمة) لكن المشددة كالعاطفة فى جميع هذه الاحكام * واولا حد ما زاد عليه اى لاحد الشيئين او الاشياء بغير عينه فيفضى فى الخبر الى الشك او التشكيك وفى الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه الزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود فى وضع الكلام الذى للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفى وضع ما يجعله مقصودا اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثانى فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال فى غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخباراً قطعا فينبغى ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما او اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا تجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى او بين فى الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء فى موضع التهمة وبجهة الاظهار فى غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اخت احديهن بيانه فى اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق فى بطلان ميراثه عنها لا فى صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين فى المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فاقرافترث هى لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه فى كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلاهما لترده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة المرآة ﴿فروع﴾ {١} وكلت فلانا
او فلانا اي الاثنين او واحد منهما لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان
الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح ولم
يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى
ملك موكله ابايع هذا او هذا فهو لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل
كجهالة المشترى به والمشترى والاصح انه فيهما ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع
فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج
الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة {٢} دخولا وفي الثمن او الاجرة فسد
وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح
استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع
المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلثة * وجه الاستحسان
استبداد من له الخيار باحدهما فلا تفضي الى المنازعة غير انه لخطره ثبت الخيار فتحمل
في الثلاث المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والوسط كما تحمل في خيار الشرط
الى ثلاثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التروي والدفاع الحاجة لما دونها
وهذا الخيار في المبيع دون الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في المكره
وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا في
الالحاق وعدم جوازه فيما دون الثلاث عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت
بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق ونعم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين
عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يثبت للبائع لان الجواز لضرورة
التردي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما
في الخيارات الاخر {٣} دخولا وفي المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة
لجهالة التسمية ولهذا موجب اصلي لا يثبت العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر
المثل في الاجارة فان كان التسمية زيادة فسد جواز النكاح فعليها فيهي كأجر المثل
في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب خبر الزوج اذ كان مفيدا بان كان المالان
مختلفين صفة او جنسا واذ لم يفد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه
الاول المتيقن الاقل مسامحا لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار
المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها
بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المحمل قلنا ان فيها موجب متعين

بجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب او واحدا فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى و ينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما لحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اى بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اى صورة لما سيجيء والتعدد اى معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

ليد ورجل قطع الرجل جزاؤها والثاني سلم والعاص المجاز والهاجرة فالاشافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات تشعر بذلك فالتمسك بما فيه
بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود بيان الاختصاص بعد الخالفة بالصلب
فقط لا عكسه ولم يتأد حوار القطع معه فيها ﴿٦﴾ هذا حر او هذا لعبده ودابته
باطل عنده لا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل بتعين بلغته
كان عنده مع عبد امرأة اما كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
حقيقته اختار في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمة كالوصية لحي
وميت اما عبد الغير محل العتق موقوفا ولذا لا يلغو المضموم اليه ﴿٧﴾ حين العراء
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد بلا لانه
بمنزلة هذا حر وهذان كان قوله والله لا اكلم هذا وهذا او هذا حيث يحنث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق في احدهما فعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لا حكم له في العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول
زفر غير انا لافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو واقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لأن
خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف الصدر عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثاني ان التشريك لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ ثبت
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شقي
الخبر وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني جمعا وفيه
النزاع فهو مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان
ترجح التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف للاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم بعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
﴿ ذنابتان ﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها ومابعدها
شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
الاحد المهموز الموضوع مبهما الا المعتل الذي هو لمبدأ العدد فانه خاص ولذا صح ارداف
نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما فني الملزوم حقيقة وفي اللازم
مستعار مثاله في الخبر ماجاءني زيد او عمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
(ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لايطيعهما لا واحدا
منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى (مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة) اى ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه
ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف
لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالي
كلا الزائدة نحو ماجاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا اوهذا كان لعموم
النفي فلو كلم احدهما يحنث واو كلمهما لا يحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد
وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ❊ ثم مما

فى معنى انتفى الاباحة لانه رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و تميز من التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع فى الاثبات نحو والله لادخل هذه الدار او هذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والآتى بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحديهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا فى نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر فى لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمول منهما فلا تبينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر فبمضى المدة بانتا جميعا وانما كان فى لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه بمعنى او كما فى هذه طالق او هذه لان احدى لا كاحد المعموز له لكنها لمثل خاصة صيغة ومعنى ولذا لايدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ايهام التعميم بالنفى وكوجود الصفة المرغوبة فى كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة فى خذ من مالى هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} بجواز وقوع الواو موقعها معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير فى البيع او الوقف او الشفعة او كتب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة فى ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة فى اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى بوجوب كل فى كل من لفظى الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل فى الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما فى جاء زيد وعمرو والثانى ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى او لفظا المامعى نحو لالزمنك او لافارقك او تعطينى حقى فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناهى احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (تناول ملكا اوتموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشئ بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لاادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث اوالثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما فى والله لاادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخى وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتحيز النون وان عطف على النفى قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفرانى وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفى والاثبات وابو بكر البلخى على انه بين النفيين كما هو لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لاادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغيى بالموقت فوجبه تخيير نفسه فى التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث فى الاولى بالدخول مطلقا وفى الثانية بتركه اليوم فاذا حنث فى الاولى بالدخول بطلت الثانية كما فى قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر فى الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها فى اليوم حنث فى الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كالها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهى المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهى عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جنى ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافى بالدخول ان كان جزأ والا فلا * ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الطرف الافضل اوالارذل لكن بحسب اعتبار الترقى اوالتدلى لابحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يخللها نحو اكلت السمكة حتى الرأس { ٢ } ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف المغايرة كما في سائر امهات العطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو وقوله اعتقت عبيدي حتى فلانة وامأتى حتى سالما وسالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الحكم في اكلت السمكة حتى ثلثها الا انه لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها ويدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد حقيقة او تجددا امثاله والآخر نهايته وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تستأنسوا } و { حتى تغتسلوا } وجرحته الساعة حتى جرحت حيد والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كي نحو { وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة } اي لعدم الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منتهيا فان القتال واجب وان لم يوجد بها فان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الدين كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية اي الغ مهم التحير الى ان يقولوا ذلك بحاله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا الاثر ويحتمل السببية وبالرفع ابتنينا فيه غاية اي هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (فائدة) شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود العرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكي يدي او يشفع فلان او يدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه المهد تحقيقه فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غرض حنثه حالا فينعقد باول الوجود عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا بد ذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم تجئ فلانا ما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربنى اوتسمنى فلا يصح الآخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آتك حتى تغذينى لعدمها والسببية قائمة فى الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتنى حتى تغذينى وان آتك حتى اغذيك ولاسببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكرهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له او حتى يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولاسببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا مقارنين او مع التراخى الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت ففى العمر بالاتصال او التراخى اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثانى غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم تغذى غير متراخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخى عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة بديعة اقترحها محمد وهو ممايحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف فى الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لا ما قاله ابن يعيش فيجوز جاءنى زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❋ القسم الثانى فى حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت الاثمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشرائها بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ❋ فروع ❋ {١} ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر

معه ولا يعتبر اذا صحبته الباء فالاصل ان لا تزاد للاصل وروه كما فى اخبرنى بهذا الحديث فانه يقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتنى خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالمعدية بالحرف مع صحة المعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتنى بهذا الحرف فهو من حيث انه خبر تكلم بالمعدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمنى بقدومه وانه قدم فى اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما فى اللغة وعند الاختيار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبنى بقلبك فعبدك كذا فانه حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتحق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم ﴿٢﴾ انت طالق بمشيئة الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشيئة الله او لمشيئة ولان اداة التعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به فى الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لا معنى الشرط لان لا الصاق بها لا بمعنى التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاشتمال فيها الماضى فى فى * قيل مشيئة العبد امارة مشيئة الله تعالى لقوله تعالى ﴿ وما تشاؤون ﴾ الآية فتوقف عليها بها فيقع وان شىء والا وقع فى قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله مشكل لا مشكل والشرط هو الثانية ﴿٣﴾ قال فى المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو ﴿وامسحوا رؤسكم﴾ صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل وبالمنديل فى افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو ﴿تنبت بالدهن﴾ على وجه كما فى ﴿ولا تلقوا بايديكم﴾ فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلا دليل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

بيدى لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفى منها ما يحصل به المقصود
وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هى حرفها الا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه فى الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذلا عادة فى ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحاكى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث فى القرأة ولتأدى الفرض فى ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
※ وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدى بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذلا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق
فى الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب فى التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة انفا قا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تنصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} يشترط
فى ان خرجت الا باذنى الاذن لكل خرجة لان النكرة فى سياق الشرط كهى
فى سياق النفى كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا
ملصقا باذنى فهم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان آذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذنى او بتنزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها فى انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بمقدار الماء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم}
وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا
ان تغمضوا فيه} و {الا ان يحاط بكم} فمعناهما لغاية ثم التكرار ثمه ليس من الان كيف
ولو كان مكانه حتى لكان كذلك نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي
النبي} وبالعقل ومن ترجيح المجاز ﴿ تتمة ﴾ ان نوى في الان الابادي صحت ديانة وقضاء
لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة
ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبة دين يستعمل
للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة
فتحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم
للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه
ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء
غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين
فبينهما مقابلة ومقارنة فكان الشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء
الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة
والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض
تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فالشرط عنده فمن قالت له
طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء
الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق
ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم
تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور
في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوي القامة الضحاك
للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوي القامة والضحاك للحيوان
او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق
على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها
بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف
وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق
جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

إذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه إلا موجب ودخول المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث واياما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة الضرة اذ الغرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها* وينصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على الشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة رد الالفين لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء* ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اى في العرف الغالب الفقهي وسيجيء تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في {يحفظونه من امر الله} وصلة في {يغفر لكم من ذنوبكم} فينا بقوله {ان الله يغفر الذنوب جميعا} لا في امة نوح وفي المغفرة مع عدم المؤاخذة وفي ماجاءني من احد وديار لا من رجل على ما سيجيء قال في المحصول اصلها التميز لوجوده في الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما فحاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فشمولهما ممنوع * وانما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعيضية والا لما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها فلا شيء عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم *واورد بان عدم اختلال الكلام امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لاصلة لانها الزائدة

ل وفي للسلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها رائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاحتمال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والالم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء الغاية اي المسافة ولذا يدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء ثبوت الحكم اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المعيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت داري الى شهر كذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولاها لثبت حاله كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير المطالبة ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذاك غير ان التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فللتأقيت عند زفر وابي يوسف رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لمطالبتها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) في دخول الغاية تحت المعيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ما وراءها ان كان لا انها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اي غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة اولا اي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الرمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد لما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضي الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعي فرضا كان وهو ظ او نفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا ففي اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينقض امثالة

بقوله (الى المسجد الاقصى) فان مطلق الاسراء لا يتناوله لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى باب القياس ان اريد عدم قراءته فعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضى عده من المغيا وقرئ وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذا جار فى كل مركب لا انه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدور بالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأبيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى لاسقاط ما وراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان بالشك فاعتبرت غايات للمنفى لا للنفى كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكى فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذى لا يقبل الله الصلوة الا به وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل للخطأ فى طريقة ولما ذكر المبدأ له علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدأ بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه فمعه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتى ما بين الستين الى السبعين) وعند احد الامامين الزام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لا ذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغالطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ والمال بخروج لا حين في كل الى عشرة اتمامات واشترى كذا الى عشرة وهيا تكفل الى هلال لفا الحال فان البيع او الموكل او المكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف اطلاق اذ الاحتراز عن الشائبة بل عن تكثير غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المخبر عنه تعينا

* وفى للظرفية فالزمانية للمعانى والمكانية لها وللذوات حقيقة بين كانا نحو صمت فى يوم الاثنين وزيدا وجلوسه فى الدار ومجاز بين نحو طيب الحال فى دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر فى الكتاب او زيد فى نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كما قدر المختص بالظروف فى الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام ا ساعشر وفيه اصول {١} ان تعارض الظروف الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب فى منديل وتمر فى قوصرة لزما بخلاف دابة فى اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشيء فى حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضى استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالالة وقيد مثله فى الباء ولانه بمنزلة المفعول به صح بالاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويؤيده قول اهل العربية فى مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك فى الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لا لحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفى الدهر على ساعة نية صوم يوم فالاول فى الثانى يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع فى كله فلا يصدق فى نية آخر النهار الا ديانة وفى غد اى فى جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع فى اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفى رمضان سواء وكذا غدا او فى غد فى الاستيعاب بناء على ما راد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب معه فى {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقيده فيقع فى الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالمعلق به نجز بخلاف الزمان نحو انت طالق فى مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح من قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا تقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة * والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك فتزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال فى انت طالق فى الدار نويت اضمار الدخول صدق
ديانة واذا كان بمنزلة الشرط فى عدم الوقوع قبله لم يقع فى انت طالق فى مشية الله
وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهى مما يصح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء
الالصاق فان التعارف فى ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية
وههنا شامل الا فى علم الله اما الان المشتهر استعماله فى المعلوم وانت طالق فى معلوم الله
تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها فى المقدور
نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله فى العلم
لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا
وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى فى الكافى انها كالعلم حيث
يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق ﴿ اصل متفرع عليه ﴾ انما لا يقع المقيد
بمشية الله لكونه تعليقا عند ابى يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره فى انه يمين
فوقوعه فى ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم
يشأ الله او ان شاء الجن لايتعالى لابد ان يقع فى ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء
الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا
فيقع لما فى النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشاء الله
اى تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضى اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
يطلق فيه يقع ثنتان او توع عدم مشية الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد
باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شئ فالواحدة
للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اياهما لا بعدم مشية الله
الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا فى صورة الاطلاق ففى المنتقى ان وقوعه يتأخر
الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة فى عشرة
لا يصلح لظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوى مع او الواو فعشرون وفرق

مابينهما فات طالق واحدة فى واحدة لعبرالممسوسة وعند زفر عشرون فى كل حال اذعند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلى فى عبادى اى معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا فى المجازات كثرة فكما يجى بمعنى مع اوالواو ويجى بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبراول كلامه ولازم عدم صحة تلك المجازات على انه لايثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلامعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لاالاعداد الثابتة والتقريب فى الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنونى على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار فى تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله فى امانهم للتخصيص به ولايصح مباشرا فتعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولوقال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذلم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلوعينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولوقال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح فعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليظ التخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال فى عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيربه الطرف اذا تحقق بذاته لافى العدد اذيكون فيه بمعنى احدهم لايقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخل فى عبادى واهدنى فيمن هديت او بمعنى على نحو فى جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواه لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا فى اعدد ثم الخيار فى التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولوقال آمنوا لى عشرة فقد استامن عشرة منكرة ماشرط معاريتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استامن نفسه نصا فقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولولم يدخل صارفيا { وصنف من كلمات الجر كلمات القسم } وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لايوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة لا موضوعة ﴿ فالباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا يشبه قسمين اوذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراه وتجاه وتخمه وتمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبر الضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لايجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلايصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الاصالح فطالح ومازوى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كو الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف ﴾ مع للمقارنة وصف به ماقبله اوما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة اومعها دخل بها اولا ويلزم درهمان في منه وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم درهم و(قبل) للتقديم و(بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان يصف الطلاق بطلقهما يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولاعلاك الاسناد فلذا كان لايقاع في الماضي ايقاعا في الحال {٢} ان القبل لايقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لايتوقف على المسيس ولاصحة الايمان في قوله {آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس ففي طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه في انه فرض ثبي لماقبله مع الضمير ولمابعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة اوقبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم في له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لانه لايقتضي وجود البعد والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعدا اخرى وقوعها ✽ وعند للحضرة الحقيقية او وجنها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعته عندك الان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اي في حكم الله ﴿ من فروع الظروف ﴾ يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في الثلاثة ايام كما في عند ومع وفي ولاتدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على مامر في مسئلة الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بحوه وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما في ابدا اماثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غيرفيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة الا درهما ان يلزم مائة لانه مثل الا الفرق ان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذا المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن بعدمه كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا ولكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بموات المحل كان انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان المرتد من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم يمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر زمن آخر حياته لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولابهامه لم يدخل الاصلى خطر وجزم بها كان نحو (متى ما تأته تعشوا) البيت (فرع) فى انت طالق متى لم اطلقك لم يرضه يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا حيثما بل لكونه ادخل فى الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على الانفراد هما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة وبجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتحمل) ونحو حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للنسبة على ان شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك فى اصابة المكاره لو طن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ايهام العكس ولا يجب فى حمل اذا لاستعماله فى بيت شاذ جاز ما وفى خطر الشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فدلالة دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لما فاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله فى الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فالم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او محقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولا جمع فى ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية محضة لازمة كتضمن المبتدا اياه فى الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا او مستعمل فى مطلق الوقت لعموم المجاز
* وفى الكل بحث ففى الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة
فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت فى اذا غير مناف غايته ان يكون
اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين
للشرط وهذا لوقته و كم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام
وفى الثالث لان مطلق الوقت لايقتضى معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففى اذالم اطلقك فانت طالق لايقع الاقبيل
موتهما عنده كان و يقع كما فرغ عندهما ولذالم يتقيد انت طالق اذاشئت بالمجلس
كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذاتعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
فى مسئلتنا فى وقوع الطلاق فلم يقع وهنا فى انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
فلم يبطل امافى طلق نفسك اذاشئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك فى ان التفويض
المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا
فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل
ان لايقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك فى الاقتصار كما ظن ﴿تمة﴾ وكذلك
اذاما الافى تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لمالم يعمل
*ولو للمضى لغة ففى لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغى ان لا يعتق
غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما فى {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه
فى {ان كنت قلته فقد علمته} هوالمروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف ولانص
عن الآخرين ثم اللام قد تدخل فى جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا
لاالفناء فقالوا فى لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال كما فى ان دخلت الدار
فانت طالق وهو مذهب ابى الحسن الاهوازى رح قال لوجزم بها الفعل لم يصر
شرطا الابالنية كما لو رفع بان وعن ابى عاصم لاتطلق مالم تدخل لانه بمعنى
ان ولان وجوه الاعراب لاتعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل زنيت
بالكسر اولامرأة بالفتح حد امالولا فلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره
جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت
طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى
﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف
زيد او الفعل نحو كيف تسرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا } اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو اى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت اريد عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيه وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه وانما فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت اوكم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا ان شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيهما رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * لناصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف والالم يلزم ولا يختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان او الضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر تختلف تحريكه اما فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث من وجهين {١} لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بفرض الوضع خلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط قالوا تساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص ان كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه من الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه التعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادا بها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضى المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت *واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

الثاني ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثاني بان التعليم لبعض الاسماء بدليل انبؤني باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا تنافي ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهب ان الاسم غير المسمى ادبيها اشارة الى فائدة التعليم وثمار الحقائق لازم لثمار الاسماء وتعمق عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر اي الحق تعليم الاسماء والخوض في تحمل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا خفاء ان تعلم الاسماء يستدعي ثمار المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشاف فيشتمل على تعلم الحقائق ضمنا بالالزام لا صريحا تصريحا بالادخل في قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم} اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع النطق الى وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقومهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي لاخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة عما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا يسأله وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه ضرورة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حاشية في الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح اولم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتتسلسل في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالسنة

الى واضع واحدا ومتعدد والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور * واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال

﴿ ج ﴾ فى طريق معرفة الوضع قدمر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلى ولابد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله

﴿ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه مجالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾

الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه التفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية لحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل

موجب بل فاهم ويتفرع على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل الصدق ولا يفيد الخطأ لانه نزاع
المجتهد لا في حكم الله تعالى ﴿ واصح البحث مقدمات ﴾ {ا} ان النزاع لا في تعلق
الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شأن
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يطلق
في ثلاث معان ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كانت لا ذاتية كالسواد فقول
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى حسنا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفها الاشتمال على المصلحة
التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
احص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثانيها بالهام الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من يحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح والثناء في نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاولى
وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
تقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه الا والا ففيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعضهم
ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو اراد انهما
اضافيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فاشتد ان العقلية عند الا
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبها العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظيره

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا و بينه و بين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لا سيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل و بالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لصفة السية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان المعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضرورة او نظرا بالوجه بحيث يظهرهما الشرع لايوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كماهية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لاينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم العالمية عند مثبتي الاحوال منهم وان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لاجل الوصف او شرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لاباعتبارها ويتوقف بعضها على اعتبارها لاذاتها كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشانة وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا عهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منهما بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لايختلف ولا يختلف واللازم باطل لحسن الصائم لما بعد قبحها فيما سابق وعكسه تزوج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لااثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به من الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لايختلف ولايختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم يمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف من النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لايقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يردان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافى فى الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى لان تنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم * الثانى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان فى قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن او قبيح ويمكن تنزيله فى الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة فى الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل فى الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخلو عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا فى الجملة وكل ما هو وقوع الكذب قبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة مع الاشاعرة * وللاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثانى لانه موجود زائد على مفهومه تابع فى تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو وجودا والا لارتفع النقيضان وامتاز باذاته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته فى تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية فى التحيز كما فى نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذهما معا حيث الجوهر كما فى الحركة التبعية مع الذاتية فى السفينة والافلاك وقيام الاعراض فى المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفى غيرها التبعية فى الوجود كما فى صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التى يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة اووحدت لكانت كيفا وليست معدودة فى انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحس انما يصدق على المعدوم اوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفى ذلك فاى حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا فى نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية فى التحيز موقوفة على عدم المجردات فى الممكنات وذلك ليس بضرورى واذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهانى وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها البارى ولزم التركيب فى ذاته او ما به احص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك فى العارض لاسيما السلبى لايوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفى لنافيه ان الاعتراف بعير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضى ان لايكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما فى كل ممتنع معدوم لا يقتضى عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هى ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود وبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما فى الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا بالذات وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة بعكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف فى الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة فى سياق النفى تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة * وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفى تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لا فى محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا للمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفى الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأى العليل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق فى الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التى يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لاموجودة ولامعدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع فى الحقيقة * الثانية ان التسلسل فى الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولابعضا منها فضلا عن كل منها لانه لولم يكن علة لشئ منها اولبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهى الواجب ولاعلة له فلزم التناهى على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافق الحدين لايوجب عدم الانقطاع وبمعنى ان لاينفقد في احدهما مايمكن جعله مقابلا لشئ من الاخرى لايوجب نفسه تساوى الزائد والناقص.

كالحركة اقطع المسافة وقد يراد به

التحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينتقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها* فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع* قلت الايقاع مع الوقوع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج اية كون احدهما اوكليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلايلزم شئ من المحذورين* وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا اومنسوبا الى شئ كما في الاضافيات* الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة مايتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده* قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة مايتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود مايتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجوده

الفاعل و بمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطل قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او حال وتجدده حالتئذ لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن التكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي لجاة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنسيات فيما لايزال ❊ لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية الفردين بالامور الاعتبارية منشئة والا فالجميع حاضر عنده تعالى ❊ وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيئ اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم بما مر ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول بالشئ مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ﴿ ٣ ﴾ ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته ﴿ ٤ ﴾ ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لا في العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لامعلولا لها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة ومنشأ الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا متضائفين اذ لا توقف في العقل من طرف الوجود ❊ الخامسة قيل لابد في العلة التامة للحادث من دخول امر لاموجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شئ منها ننقل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه بتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم لمدخل فيه وله وان في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الواجب على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل فى العلة امور لاموجودة ولامعدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تسند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث اوانتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كامر ولايلزم الوجود بلاموجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيماذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان اووجوديا كامر {٢} منع ان العدم السابق لوكان جزأ من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاالى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه امازوال شئ من علة وجوده اولزوال العدم المؤثر فى وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما توقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسيما اذ شانها ان لايجتمع معه وكل مايتوقف وجود الشئ على وجوده فعدمه يعد معدا {٤} منع بقاء شئ من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لايكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازمالها لكن لابجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشئ اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما اذالم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فتلك الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلايدوم الاثر بدوام المؤثر بل و يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلانسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزء من العلة التامة وسقط بلا وجود شيء فينعدم
المعلول كمانعية الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع
الارادة وتعلقها والا اضطر الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقد مر ان النزاع لفظي
السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر
القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع
ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته جلية
وعلائها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما
ويسمونها بالداعية ويجزمون بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير
داعية اتفاقيا وان شئت قل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا
نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على
فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر
كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد
موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف
الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى
كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق تشتهيه ولا بمجرد
وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل
الا عند وجوده وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى
الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الاقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي
عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والعبد مجبورا عليه
ولم يمكنا الاقلاع عنه والوجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة
من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا
اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حالة لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية
غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف عقلا على موجودات
كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال
هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية فى الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتى اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها فى غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الاوليس معنى استناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع فى ذلك بل استناده لاستنادها ※ العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح فى خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلى وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين ※ بقى البحث فى دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال فى مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لاثعن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منالقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين اولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لاابايا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال ثم لايضر الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى مدحهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة او العقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لايكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلايمنع وبان السند بصفات الله تعالى لايوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جمع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن المذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم تلك المنافاة وهذا مما يكفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لاتنهض على الجبائية فالاول لجواز لزومه المنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشالك لجواز ان لايكون موجودا كاقول فلا يكون
عرضنا اماعنه غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع لان الضرورى والاتفاقى
قد لا يكون كذلك باعتبارما كالتحيز الضرورى باعتبارنا فيه فالذى ينهض
على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفى التعذيب قبل البعثة
يستلزم نفى ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما
لنعميم العفو فهذا الزامى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل
البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبى العاقل هذا * والاوجه عندى ان يؤخذ الالزام
من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا
لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا
لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام
بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح
حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان
ذات الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف
القبح لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع
ككونه صدقا او كذبا لجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود
والحدوث عندهم كامر وبتقدير تباينه بحكم العقل باتصافهما اذا حصل * وللمعتزلة
طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح
مشترك بين جميع العقلاء فى مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران
وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة
دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف
اوعادة ولا لغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه
منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فمنع ان
علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة
تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة المشتركة غير ماذكر من عرف
ومصلحة وغيرهما فى حقه تعالى وان وقع الاختلاف فى حق ماعداه ولا يلزم
ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند
استوائهما فى تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان
وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا
وجوابه ان ذلك لانه تقرر فى النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه تمتنع الاختيار
على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع
المقدر ولو سلم فلا دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية
المجبولة في الطبيعة وبعد ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله
في حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم
افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم
صدق لا انظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى
انظر لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان
عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق
الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر
العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرره
الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا
وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام ونحوه وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب
في حكم الله بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى
الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار
يندفع بها هي فللمكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى
انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان
الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به {٢}
ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم
تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن
الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر
ولا صدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر
لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات {١} في الله ان لا يقبح
منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة
والشرائع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان
كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع وما لايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذقد يتصف بهما و بالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع من الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثانى وانا لانم الامتناع العقلى في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة واو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لا يثبت ان العقل هو الموجب ولا سيما في الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة ونوفق بينهما بما قلنا ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معانى كلامه بتبذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبى بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر * للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه اوفي الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هى الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصى لا يمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

حين لى ايدى بكثيرومن حيث ان شكرهما لايلق بتنصب منعمهما فطاعة ابينه مدة عمره كشكر الفقير تحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لهما قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي لايستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلانم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لابثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لولم يترتب عليه ثواب اولم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا فى حسن الفعل {٢} ان الفائدة من اداها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمى المعتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان الثانى لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذى يربو على التعب التاجر كحفظ النفس على تعب الجهاد لايقال الفائدة الدنيوية حصر النفس فى اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تسليم يتصور الشكر المفسر بالصرف المذكور اللذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذ بها فوق التذاذها المدات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف فى مال الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر للمستحيى ماقد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لايسافى عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمتنزه والثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلته على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض فى طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو اوتحقيقيا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه بحصل الامن قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بما فى الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب الاخروى وايضا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا ❊ الثانية ان لاحكم للافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع خلافا

الاضطرارية كالتنفس فانهما غير ممنوعة قبل البعثة الاعند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة مايدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب اوتركه فمكروه والا فمباح ومالايدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا فى فعل فعل واما اجمالا فباحة عندالبصرية وحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمته اواباحته شرعا اوان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعرى وابو بكر الصيرفى فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثانى بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم تجزم لاتوقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفى والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ الامنع فيه مباح لايقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك فى الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة اوالمراد عدم تعلقه وعن الثانى بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لااصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف فى العمل لايقال تجويزه التكليف بالمح يقتضى ان لايتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانانقول بل لايقتضى ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف فى الاباحة كما فى فعل البهيمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج فى الطرفين دليل الحظر انه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما فى امرين لاثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لايطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه *دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لايضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر فى مرآته لاسيما تصرف مملوك بأخذ قطرة من بحر لاينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لاحرمته ولو سلم الضرر فعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العباد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لاينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى اوينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج مسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع
بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويأتي منه في الحظر
يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة
ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن الحكم مسلم وليتعارض الادلة فاسد لبطلانها
والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقد مر
ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس للاذن
عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في الحظر عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية
كما مضى ولا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿القسم الثاني في الحكم تعريفا
وتقسيما واحكاما﴾ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ما هو
ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان
ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد الظاهر لادخال خطاب المعدوم على قول
الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه
كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب
تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله
بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين الخطاب والكلام
فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضيا
تعلق كل خطاب بجميع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا
لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل
فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه
خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون
والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو
المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية
على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له
باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا
لاحدهما او غيرهما فزيد او الوضع ليعمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية
التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان
حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمنى صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية انما يزاد عرفا فى تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا يعم والا لاندرج الاخبار بما لا يحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فيخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقتا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا الاعلام الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاآت ما ليس حكما نحو فنعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لا ورد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات { ١ } ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ماثبت بالخطاب لابنفسه او بان تقسيم الخطاب الخ فاسد {٢} ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه فى التحقيق اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التى لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره {٣} ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع وقته كما فى الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا ترك غيره ايضا كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا للركعتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب امارات فى الحقيقة وعلل تمثيلية {٥} ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام فى الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلابدان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والافندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعى وقد علم به حد كل واحد منها كان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل مفسد لان ترك المضيق فى جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مداول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة حدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة الاهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية فى تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف فى تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذ لايكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اى بحسب امارته ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلاطعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فلا يطعن بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان مدارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع على ذمه نحو ويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا بتركه فى جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البواقى واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه واجب مخير وموسع غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب الاداء لكنه لا يمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية بفعل البعض الاخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا

نفس الترك وعدم خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يجدي او اعتبر السب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهواما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسم لا قسيمه والحج المأتي به بعد ما فسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي اوشرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية وفي القضاء في البواقي والصحيح ماذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وسنفسرهما اذلا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر له شرعا اولا ان قيد به احترازعن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذلا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمة الاعادة واحترازعن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تقييد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة ﴿٣﴾ ان اولا ههنا مقابل ثانيا فى الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرنا بفعل * والاعادة مافعل فى وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لماسبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بماسبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد فى حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بماسبق وجوبه على المستدرك والثمرة فى الامثلة البواقى المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثانى جائز لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح فى الكل لان الواجب به فعل خارجى وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه فى العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ ﴿ا م ر﴾ لاصيغته حقيقة فى الندب او الاباحة ولا يتناولهما القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة فى رفع الاثم لافى احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو فى الموقتة بعد اوقاتها وفى غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما فى الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله فى الاداء نحو ﴿فاذا قضيتم مناسككم﴾ حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو ﴿الذئب يأدوا للغزال﴾ يأكله لم يكن فى القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لايقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء فى الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه

بما يحدث فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية ولهذا والنفل
ومثله معفو ﴿ تقسيمهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل
وبعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء
المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول
وغير المحض قسماه يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر
في حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح
والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره
كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة منها بالجماعة ومن اماراته سقوط
وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا والمنفرد
لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصورا كصلوة المسبوق منفردا
فانه اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويغير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة
اودخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المنفرد لاداء
بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد
وقوله عليه السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة
اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا
وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقدله احرام الامام لا عينه لفوت ملتزمه
معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد
باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام
اودخل مصره لوضوء قبل فراغ لامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لوتكلم قبله
او بعده فانه لابطاله يوجب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه ركعتين يشبه
القضاء الحاكي للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد
بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الحانث من حلف
ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا فيما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة
وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة اوكالمقتدى حكما قلنا انه
كالمقتدى والقاضي فتوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة
بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا * وفيه بحث لان وصف الجماعة
لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لفوته لا نيابة عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنية ولذا كره قضاء الصلوات
النافلة وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بهما عندعلى انه اداء من وجه
فان ماقبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره
الجماعة في القضاء اولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير
معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والا تناقض كحج الله تعالى فان العقل
لا يهتدى الى المماثلة بين الفدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء
ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما
مفض الى الاجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذا اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى ﴿ وعلى الذين
يطيقونه ﴾ على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق
للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد ولا معنى لانهما اسباع الغير وتعظيم المكان
فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانهما دائمة اشترط في فرضه
العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه
على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا تجرى في العبادة
البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه
للعجز اولان الواجب حينئذ ماقدر عليه لا ماعجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
فانه يجزء انابة الذمى له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا
ولم يوجد وللنائب الآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه
ويسقط او حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة
المالية من المكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿ وههنا اصل كلى ﴾ كل مالا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته
وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمى الجمار ووجوب السجود والدم
بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة بزيوف

تسقط ادلامثل لها صورة لعرضيها ولانه لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها
ولذا لايصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان
على مائتيه ماثنا ووزنه اقل واحتياط محمد فى ايجاب قيمة الجودة لقومها
فى الجملة كما اذ غصب جيادا اوحلى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا تتم
الزيادة اوباع الوصى درهما جيدا بردى لايجوز ولان عدم اعتبارهما للربوا
ولاربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يصح
بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير
مملكا ايا بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما فى مسئلتنا قلنا
لما استقر ضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب اوالحر فيجرى الربوا والتفصيل
منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة
الجهر لم يعرف شئ منها قربة الا فى زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود
مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفانى بلا نص حيث جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم فى الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر باعيان
الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها اوالقيمة فيما اذا استهلكت تلك
الشاة اولم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز فى الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتى فان وجب به قبولها
والاقتدائى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث
عمن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلا تاثيره
كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم فى ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به
هنا * قيل وفيه بحث ادلا نم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها فى ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة
مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق
اصلا كما فى سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت فى مال الصدقة
لازالته الآثام ولذا حرم على النبى صلى الله عليه وسلم وانسابه وانفى الى الدماء
نقله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه
يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل
الملك الخبيث ودبها وبازالة حق التمول عند ابى يوسف قيل وعند الامام

لان القربة كما تتأدى بالدم تتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا والثمرة جواز الرجوع فى هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والا بطل القربة بالعين غير انا لم نعمل بالاحتمال المظنون فى معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية فى العام القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة او من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا اوجب التضحية فى العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق فى ايامها كصلوة الظهر فى منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذى يشبه الاداء كان يأتى من ادرك الامام فى ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا خاف فوته او اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرفه الى ما عليه فينبغى ان تسقط كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام فى الركوع من وتر رمضان او تركها الامام اولا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح يجوز لشبه الاداء اذ العبادة مما يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف فى النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند الهوى فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاولين فى الاخريين لشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامى فى الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثانى فوجب لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الاتيان بها فى الثانى قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطى لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت فى ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النفل لانه من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها مشروعة فى الجملة وسنية السورة والسنة فى غير موضعها بدعة وبهذا طعن

جنبي في الجامع وظاهر جوابه وروى الحسن فسادهما وعن ابي يوسف سقوطهما
تركيبا فيهما من الشكتين ثم وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما
غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبدل الصرف كما
ثبت وان قضاء لانه اقرب طرقه بجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الاداء
اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تعبير قاطع حقه ولا علم منه
خلافا للشافعي رحمه الله في القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف
له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه مقابله مات ابن ونحوه قول
البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بارد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما ابيح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ما عاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة
لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدم بالاكل ونحوه والقاصر
كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين الا ذن او لاستهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء وان دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو رجع بكل
ثمنه او هي فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تساوي وردها اداء كامل اي
تام فرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو
تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن مورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينقض التسليم
كما لو سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
حيث لحق المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى العلوق كما
لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن استحسانا لان هلاكها لضعفها

الغلة عن دفعها لا باول المجى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله التلف لماليته
اليه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به كحرق الجلاد
اولشف الجلود وغايته ماذكر اصحة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعلم حل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم ادمع العلم
التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة
كالتلف وفي غصبها لا بد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
في الدين اداء للجنسية حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس في الصرف والسلم واذا هلكت عنده القابض يبطل حقه في الجودة عند
الامام ومحمد قياسا انلم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لاقيمة للربوا احياء لحقه في الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كشيرى مال المضاربة او كسب ماذونه المديون او ماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لماقبضه اذهى له كفاية من الله لا من المعطى واذا
لا يمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد * والشبيه
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يشعر كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات حرا اومقيدا ولذا لا يعتق عليهما قبل تسليم البدل اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالجزء اما اذا قضي بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثل مغصوب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف المعي الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه وانقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعهما ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لامكان ادائه باقرب وهو رد عين المقروض وشبهه بالاداء لان لبدل المقروض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلافا في الديون لايقتضي عدم اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداها ثم يقتضي عدم شبها به وكان فائدة الفصل قد كر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لامثل له كالحيوان والثياب والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الاعند تعذره لانه المثل المطلق الثابت نحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق المماثلة من الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تعيين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولحديث عائشة رضي الله عنها القصعة التي كسرتها لحفصة واستحسنه النبي عليه السلام وعثمان آبال الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بني عمه بمشوره ابن مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مؤاخذة بجناية بني العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهى حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذبه يختلف الاثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب فى مثله خطأ دية وفى قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية فى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبهما التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضى التعدد كتخلل البرء {۲} قال الواجب عند ضمان المثلى المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلى لان المطالب باصل السبب ثمه هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلى عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا اوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافى كون وجوبه بسبب الاصل ثم لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿ تذنيب ﴾ موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعى رضى الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرف فيها واتلاف الزوائد تضمن اتفاقا والخلاف فى غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الآدمى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجرى المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعى غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرنى ثمانى حجج والاغنام كانت للبنت وازيد باحدى ابنتى معينة منهما

او من اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والا لم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس نحوا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا يدفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها متجددة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فللمالك لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمني لا يضمن كالحشيش النابت في الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجديد والعتيق والدراهم ثم لا نم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او عملا بعتق ويدبر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد ولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس تقومها ههنا على تقومها في العقد لا يثبت مقدمة الدليل ففاسدان اما الاول لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار واما الثاني فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام رضا يؤثر في اثبات الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا يشملهما الحوز والتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي الخصوصية بنوع ما اوان التقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجئ اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله في الدنيا والآخرة لحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بجز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال لان اولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذي تمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولاممـا ثله وكون صلحه في المرض من الجميع لان ماشاح اليه في بقائه لايتعلق به حق وارثه لالكونه متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا {٣} لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولاهي اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم وانقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لالملك الوارد عليه ولذا بطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والا لتقوم عند الزوال ايضـا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لالانه قيمة بل في طريق متعدي إصحابا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولانم ان التأكيد يضمن ولذا لايضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لماحرمه ان يعود البضع اليها بالفرقة لامن جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزمو الزوج ذلك النصف اوقصروا يده عنه واشبه الغصب كمن تزوج امة مكرها قبل المس فحرم الاب نصفه يرجع به على الاب كانه الزمه اياه اوقصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليهـا والذي يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كالمة من الابل في الدية وكعبد اوامة في غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسير تتحمل في مثله للعلم بجنسه كخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الابتعيينه وذلك بالتقويم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها الخلفية تسمية قضاء ولاصالته نوعا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الاعند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تنصرف العرف الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق او هالك او ابق ولزم قيمة ولم تفسد كما على عبد معين او قيمة لجهالة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لا نهما دراهم مبهمة والتردد فى نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والآخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه قدره به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل اما فضل المؤدى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء وكون الحسان شرو طا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا يظهر فى حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما { ٢ } دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هى للاختصاص فمطلقها ينصرف الى كماله وهنا بالسببية للوجود وثلا يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب { ٤ } تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لا تنافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ { ١ } ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو تعلق الايجاب لا الحقيقى وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او بذل شقيقها او الجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيقى الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تميز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بموتهما فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت وبينا ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمها ففى المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمهما القضاء ولا الاثم بموتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغو قبل الوقت اذ غيرهما مع انه لايصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينافى تقرر السببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهما الخطاب ولاينافى تقرر سببيتهما فى حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو بفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلهما به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النائم ويكون آتيا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ح) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدي بفساده اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول والا لاثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدي في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الآخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها بلغ نصابا وان تصدق بها كانت

مثلا واو بقي كان فرضنا قلنا يصح فيه الاحكام كالنية وغيرها واما المراد بعد وجوب الاداء فلومات في اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق بحيث لايسع فيه الافرض الوقت فحينئذ ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتاخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالمأثم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن بشرط ان يؤديه عن العمر وفي آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء ايضا عنده انهما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة في تغير الاحكام في حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ جزأ الى مايلي الاداء لكونه اولى بدلا عما فات ولا يراجحه ماهو آت لا على جميع ماسبق لانه تخطى عن القليل بلا دليل والمنتقل عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان تأخير التحريم الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رحمه الله والا كان تكليفا بما لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في الفجر فطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما في العصر فغروبها لايبطل وقاس الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابي هريرة رضي الله عنه وفرقنا من وجوه {١} ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد مااستؤنف فيه بذلك {٢} ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاه

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا تفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائى بمجموع وقتى الاحمرار والغروب لا بالثانى فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقى مبنى على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد فى شئ من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد فى آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت فى حق تكامل اللازم وعدمه لا فى حق لزوم اصله اووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضى عصر الامس لا فى محض الوقت الناقص ولا بالشروع فى الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر فى اليوم الثانى فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا فى الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف فى رمضان الثانى وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة من شأنها بشدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل فى احدهما بعد وجوبهما فى الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما سيجئ ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر فى تكامل اللازم لا حالا ولا مآلا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت فى القصر ونحوه ولذا لو سافر فى آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام {١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول لخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ماعينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بموته لانه شرط الاداء (ح) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه يجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك بعده (ه) تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبى وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض الدخول فى دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذلو قضى فرضا اوادى نفلا عنده جاز * الثانى اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذالنهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب اوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولاخطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لايقتضى جواز الاداء فيه كمن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لادائه الامر ﴿ وله احكام ﴾ {ا} ان لايشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لونوى المسافر واجبا آخر اوالنفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذصح بلاتوقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهوالبيت بخلاف الطهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضى الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده غير ان الشرع خص المترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعيينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا تم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته فى حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار فى حقه كشعبان ففى النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخى انه كالمسافر وهو المختار فى الهداية واوله السرخسى بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها فى المسافر فالعجز التقديرى بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل السرخسى واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يغنى عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون اومتفرقا اومتعددا اوعلى قود مذهبكم وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك فى عين تعلق العقد به قلنا المراعى فى العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الاهبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفى مشروعية الصرف الى غيره اوعدم الصرف الى شئ لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار فى نفس الفعل غير كاف بل فى الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشئ اما فى المسافر والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخى ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على ما [illegible] (ح) [illegible] لان
وفساد في وصفه [illegible] النية النفل [illegible]
[illegible] او فرق [illegible]
[illegible] ولا بد [illegible] فرض [illegible]
[illegible] لانه [illegible]
ذلك الا في الصوم قلنا يوجب [illegible] مع الكل اصبت النية الشرعي [illegible] الا باطلاق
لعدمه ان تعين موضوع كالمتعين في مقامه [illegible] باسم جنسه [illegible]
موجودا ولا بالم يصب باسم نوعه او صفته كالمنة وكذا يحمل نية الوصف
الخلاف لعوامه [illegible] من الاعراض [illegible] لانه [illegible]
فيبقى الاطلاق [illegible] تعيينا موافقا كما في الحج [illegible] ثم [illegible] في اليوم الاول
من رمضان [illegible] واجبا آخر لم [illegible] والاعراض [illegible]
من [illegible] الرواية (د) ان تبييت النية ليس بشرط
في [illegible] وقال الشافعي رح وجب [illegible]
القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه [illegible] فيفسد لخلوه
عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي [illegible] الاجزاء [illegible]
واحد وان تعدد وهو [illegible] الصيام [illegible]
نفل النية بخلاف [illegible] الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية [illegible]
تعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة [illegible] بعد [illegible] النهار الا في النفل
لانه [illegible] قلنا لما لم يتجزء صحة وفسادا [illegible] قران النية اوله [illegible] لم يجز
اجماعا [illegible] ابتدائه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائه في عدمه [illegible]
اذا [illegible] محل النية من الركن بالتقديم وانها [illegible] الاستيعاب تقديرا [illegible]
وجب الاخلاص حقيقة وهو لا [illegible] بالاداء [illegible] الموجود في حق
البعض بالاقامة والافاقة [illegible] وفي حق الكل بعدم النية من اقبل [illegible]
وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل [illegible] فعمل النية مع [illegible]
اولى اما [illegible] نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثرة ثم مقام الكل
فيما يجب الكفارة للفطر كما روي [illegible] ولا ضرورة داعية الى ترك [illegible]
التقديري [illegible] حدث [illegible] فلم يجوز [illegible] بعد الزوال [illegible]
بالكثرة في الوجود [illegible] من ترجيحه بحال الفساد كما سيجيء [illegible] تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولاتفضى الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف المنذور فى رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لايفضى الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لايؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لاضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه فلذا شرط التبييت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولاتفضى الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لاتترك بلاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولامع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لايقال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهى بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لالفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لانعمل بالواجب على وجه يفضى الى ترك الفرض وانما لاتترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الامع الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشترى فى يد البايع ثم اجاز

لا يسقط بمقابلته شئ من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية تجب ما قبل نصف النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح لو نوى بعدها وقبيل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد فى نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم لمبارته ولذا لا يقدر النفل ببعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا ينفل بصوم بقية ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده فى قول ومع المنافى فى اوله فى قول لكن يشترط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشانى وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد فى الشرع امساك بعض اليوم كما فى الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت فى القرى لجواز التضحية بعد الصبح # الثالث كاداء الصلوة والصدقة المندورتين فى يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد فى العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لا فى المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف فى تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين فى النذر بدنية او مالية كما فى النذر المعلق والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا فى رواية المحيط ولامر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بعد الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبماليس شيئا منهما كصوم الوصال ولا جهة لهما فى تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لا قربة فى تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال فى الصحة ماذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصى الا فيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت او الموت قبله وجواز التصدق بمثله او الاعتكاف فى مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر ذاتا الا عند محمد وذفر رح لانه معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم فى المعلق والمشروط لو قوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد فى وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم فى رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعى اما اذا نذر بها فيه حكم بادائها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى المقوم ففى السبب فينقص بخلاف الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا لان الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿فرع﴾ عين درهما الفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به الحاصل اداء خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما في مكان فادى في اقل من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذران يصلي بغير قرأة او ركعة او نصفها او ثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لا يتجزى التزام كله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر في القنية نذران يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي لها بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنية قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كن سلم بدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
* السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما يجيء كانه
متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضيق ابي يوسف اولتوسيع ذاك
مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى
الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لا اصلي من الشارع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير او اختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
كصوم القضاء وقته النهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لا بقاء القدرة
وعدم لبطلانها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وترك وصية في ست منها فتنا لعام الاول وقت لحوق اضطراب فيتعين اذ ثاني لايرجد للشك في ادراكه بتعارض الحوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالبة والفجأة نادرة لايقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء دونه وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما امتداد مدة العود فرفد اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لايرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كان اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه رتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لاتعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بفوتهما واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه تجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وقال وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتخريجها بحيث يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدي وهو ان المسلم لايتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلايعدل الاعند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لاعند التصريح بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كامر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لايجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولايشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعدما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يلبي اولا عن نفسه ولم نقل ان حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستندا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثانى لا يقال لاموافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد اولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا * وسره ان العدل فى مثله ينفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شئ كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعى سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضى الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافى التعليل كما فى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا * التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به * وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران

{١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالباقية

{٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بثانيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه وشئ منهما وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لا يفعله * تقسيم

الحسن والقبح ويستدعى تصورا ﴿ لما سلفنا ان الحق مذهبنا فى ان العقل يعرف
الحسن والقبح فى بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك فى نفس
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لابد من القول به فى حق وجوب
النظر والايمان وتصديق النبى فى دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن
الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت
الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبى فى دعوى
النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقه فى قول آخر ولا اصدقه فى تلك
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فسار
متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر فى الاول وحرمة التكذيب فى الثانى مقام الوجوب
لثبت القبح العقلى ايضا ولا سيما انا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير
عقليته اما بمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام
الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلى
كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختيارى فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله لا اعلم
بالوجوب العقلى حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات الضرورية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
كخلق الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجه اختيارى او بيانى ثم تعرفهما
فى الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهى
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجودهما
بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة
ولا ان العقل يقتضيهما فى الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر
والنهى اقتضاءه ولا شك ان معرفة العقل اياهما فى الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا اقل
من كونه طاعة او معصية باعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد
اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم
العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلى فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد
استحقاق الثواب والعقاب بهما فى الآجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق
دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب طاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون
العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه فى زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على نبوتها فالمحذور عائد ولوفى نص وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او حسن فى شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو احد قسمى العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لا فعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختيارى فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه فى الخفى القلبى فاقرار المنافق ليس ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار لخفائه ـ الثانى ما قبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبى ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن ترك متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا فى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما فى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة وهى لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العينى ككفرنا بالجبت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاصالة لا الواسطة كان الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنه دون الاقرار اذ ليست ركنا منه لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان فى الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده وعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان وللحاجة الى رأس الشكر الحمد لا لاجل سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم امر ابتلاء الامارة للمزارعين بوار دار القرار وهو فى نفسه تجويع ومنع عن انعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفى نفسها تنقيص المال واضاعته وهى حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفى نفسه قطع المسافة غير ان الوسائط وهى النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بمسها بل بجعل الله تعالى فكانت فى الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم تجب على المجنون والصبى بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعى رحمه الله فى الزكوة ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فلقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة الغرب * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعى والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة واذا بعدا عنهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف فى الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعى لكونه مشيا يسرع للجبر وهو ولا تأتوها تسعون والاثر وهو تعسر واسعوا ايقلوا على العمل والاجماع على المشى على هيئة ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهيرا * الخامس ما حسن لغيره ويتأدى بالفعل المأمور به كالجهاد وصلوة الجنازة ليكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الحر وان سقط حق الميت بعارض كالبغى وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقهما البعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا ليست عن الكافر والمنافق فصارت عبثا بدون الميت * واما الاصل فى تحقيقها فوائد يزيد ترتيبها

وتهذيبها وهى ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره للتنهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى فى عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه والجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه فى الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها العينى كما سيجئ لكننا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العينى مايؤتى به لكونه مأمورابه فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى فى نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأموربه و يجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما فى غير المأموربه والصوم واخويه والفارق فى لن العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها و يجوز ان يوصف بالحسن المأموربه الذى هوالحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأموربه لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى فى نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير المنوى لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين {١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح اوقبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن اوالقبح من حيث هومع النسبة لا من حيث هوهو فلا يرد لوكانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى ان يكون لعينه اولجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود فى ضمنه فكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مامورا به والا لم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى فى نفسه بالمعنى الثانى {٣} ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا المس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه عكسا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المقوم للفعل نسبتها لا العينية وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبتها بل لتعينها نعم او لم يتمسك بكونه عرضيا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع لكان شيئا {٥} ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا وجود كذلك كيف وكل قبح ناشئ عن العدم كسلب الامور الحسنة فى اسباب المزاجر الحسن وترك الامتثال ولو بوجه فى العبادات والمعاملات والحق فى تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى العبادة التى هى محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير محمولات وهى المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط فى الجملة وان كان كونها دواعى لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول منه وتحقيق لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما قبح ورعاية لحق الشركة فى الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اى ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنسبية والذاتية عدم توسط المباين فى جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما فى الاولين او حكما كما فى الثالث ❊ القسم السادس ما حسن لحسن فى شرطه الذى هو القدرة التى يتمكن

بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهى المفسرة بصحة
الاسباب وسلامة الآلات لانها التى تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة
مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر فى واحد كالجملة
المتزينة حسنا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفى نحو الوضوء
المنوى حسنان عندنا وعلى مانقلناه اربعة وسيجئ اقسامها واحكامها ان شاء الله
تع * واقسام القبيح على ماذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اى عقلا كالكفر
والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا
كبيع الحر والمائن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
بالقبيح وضعا وفى اللوط قولان ان قبحه وضعى اوشرعى او لغيره وصفا كصوم
يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة فى المكان
المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه
مالا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه فى اصلاح ذات البين
والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما ملحق به كما الحق البيوع الباطلة اذ لم
يتعلق مصالح البيع بماليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل مالا يتغذى به
ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا
اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا فى التقويم والقبيح لغيره اما مجاور
يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
لما مر فهى اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول
او غير محمول وكل من الستة اما وضعى عقلى او شرعى اعتبارى فهى اثنا عشر
والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية فى الوضعى والاعتبارية فى الشرعى اعنى
بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لان تحقق الجزء سبب للقبح كما
فى الوضعى ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم
اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمى البعض شرطا
والبعض ركنا بالتناسب الذى بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلى
فى الوضعى والشرطى او الشرعى فى الشرعى للوصف دون المجاور وبين المحمول
وغيره بصدق جهة القبح فى غير الجزء الشرعى وصدق ما لعدمه حصل القبح
فيه ﴿الامثلة﴾ الجزء الوضعى المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعى المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل في بيع الميتة والدم وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لبيع الحر وغير المحمول كالسفه لتصرف صاحبه والطفل للتصرف وغيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ساديه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا اوشرعا اوشرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تع زائد عند مماثلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البيع لدفع المستحق وغير المحمول كالطبل لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما عكس الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ❊ القسم الخامس لمتعلق الحكم نسبة بعضه الى بعض ❊ وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا وهو ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار انه شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها تفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك او الاباحة المصرف وقد لا يكون كالا كل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه او تأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا ينافي التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثرا لغيرهما كالابوة والبنوة للمولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا مارجيح بلا مرجح والخصوصية قول بالحسن والقبح العقليين * لا يقال بل بجعل الشرع لان انتريد عاتد فى ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقدم جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو عقل الحكم به للاءم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعى وهذا هو المعنى فى اسباب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله ﴾ قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية فى قول اوابيح كالافطار فى السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن فى فعله وتركه لا بما لا مدح ولا ذم فى طرفيه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعى رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اى الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانة واصول الشريعة فى نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرىء على دليل ثابت اولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرىء نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لا يقتضى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم فى حق من لا عذر له اومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر فى صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها فى مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة في الدين حسنة والاشتدوب ونفل وثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما ارند الاولوية ثوابا ولا رد ففعل البهائم والمجانين ونحوهما مباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ونعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد تكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك واذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الا كراه مطلقا استخف فكفر اولا دعوى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا نؤمن وفي التقدير نوع تيسير اذ الشارع هي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر * والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا اولعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لا اما ولا ويفسق به وبهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما فلا نحكم فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلولهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي بقراءة ما تيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا تغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعي رحمه الله ساه في حط رتبة ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثرة الفوائت والاالمعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لوتركه يؤمر بالاعادة مطلقا اوعلى الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لوتوجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لايتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول اوغيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولاوجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لاينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لايقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لايتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهى ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل الدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لوتركها قوم عوتبوا اواهل بلدة واصروا قوتلوا {٢} سنة الزوائد تاركها لايستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى وطورا لابأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطهما بالفرض كما في الفجر ولاينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولابالزيادة على الآية اوالثلاث في القرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانقلاب اليمين

ذنبا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا نفلا لازم الجبر فلازمه السهو وصح راكبا وقاعدا فلم ينقل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق خبر النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس ابطالا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح الاحتياط لانه اصل الثواب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كعصب المال لا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين للفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب الثاني اكثر {٢} ان تعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام (من ترك سنتي لم ينله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب * والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اى اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ انما يكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

اذ هابهاصورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة فى الفعل يستدعى العزيمة فى الترك كما فى نحو الاجراء وبالعكس كما فى ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهوهنا لان حكم هذا القسم لا يتناولها كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره فى رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما فى ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما فى تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او انكاية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير شئ من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه فى المهلكة من غير اعزاز للدين وفى بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكاء فى قلوبهم وان لم يظهروه الثانى ما استبيح مع قيام سبب تراخى حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوى الطرفين لتنافى حكمه ولقربه من التساوى ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوائد تغيرها الى سقوط المؤاخذة فى الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب اعام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام فى السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخص لا التخصيص والترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل فى التخصيص الذى هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى المحذور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به
اولى وان فى اثبات اصطارى والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص بدلالة
ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم والا فلا بأس ذكر المسافر معه
وحكمه ان الصوم بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتأدية العزيمة
معنا وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت وكيف
امامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر
حتى لو صبر فمات كان آثما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود
وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوتها بمباشرة
الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد ولان فيه تغير المشروع وهو اما التأخير
او جواز التعجيل على وجه يتضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم الا تباين
ولم يتصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر
حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة ❊ الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا ما صله
من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم
الشاقة كالتوبة بقتل النفس ومس القصاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا
بالرخصة مجازا ❊ الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لا انه بآخر ومنه
الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل
البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى
لكن سقط التعيين فيه تخفيفا حيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته
فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابى
يوسف رحمه الله واحد قولى الشافعى رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال
الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
مستثنى من الغضب لانها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول
على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة
لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى الاثم اذا صبر
فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة
الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف
بل حالة التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون زائعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز
كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعى
رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول
اذا قضى فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه
والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١}
ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته اوتصدقه اوتمليكه من الولى وكهبة الزوج
الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما اوتمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا
فى قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تمليك الله فى محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان
ففى محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا
بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك
اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
العين فعمل بالشبهين ※ وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله
انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف فى القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط
اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب
حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان
الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثانى بانه لم نرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشئ لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب رح ان التقييد بالخوف لدلالته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسأل لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان وان كان ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان {٢} ان معنى الرخصة وهو اليسر في القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه يتسلم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وتجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل من آلاف ممن يملك اضعافها {٣} ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والا فربوبيته فان اختيار العبد ضرورى يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الهى ولا رفق في التخيير فتعين القصر له بخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافهما وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بمشقة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وعمل الشافعى رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما مر ذاته وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاختلاف فثمال المتراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا يخلو عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقى في افضلية الفطر ولا تراخى في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار الغانى لاثبات في درك حدود القياس ﴿اصل مناسب﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه انهما لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احدهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح مروى في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح في شوان شي الله مرتضى مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج اوعشرا لان الفضل كان بر امنه بدليل من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿ المبحث الثالث في احكام الحكم ﴾ فالوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فالا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض ثم افترقوا فقيل اي بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تأثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اي بترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثمه الغاؤه ههنا وليس القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ماوان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى تخييره التخيير فى ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا وتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات يخير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقى فابوهاشم واصحابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى فى الاول والادنى فى الآخر فالنزاع لفظى وغيرهم على انها لكل واحد فمعنوى و بعضهم الواجب معين عندالله تعالى وهو مايفعله المكلف فيختلف و بعضهم معين لايختلف لكنه يسقط به و بالاخر سقوط الواجب بالنفل* لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفى تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لواقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة قطعى فيه الامام الرازى بان وجوب الجميع جمعا غيرلازم و بدلا غيرمجمع على بطلانه وليس بشئ لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هى على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغيرالمعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضرورى و بالمحال لان غيرالمعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كامر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر انما تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى كافر اسلم على اختين تحته فتصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا فى ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غيرا له وثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم اوغانم بجامع حصول المصلحة بجميعهم من فاعلين اوفعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان يتمايزا فى الكفاية اجماع على تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لا نم صحة القياس وانما يصح لولم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لايمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضى علم المأمور بالمكلف به والثانى عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا فى المذهبين الاخيرين واذالب ظاهر فالثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله ومايفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولاتفاوت بين المكلفين التكليف بل بالاختيار وثالثها فى الموسع اى وقته وهو الذى يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضى الواجب فى كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر مايسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة وللكرخى على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقى علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء فى رواية وآخره فى اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالمتصل به منتقلا جزأ فجزأ الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر رح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع فى كل جزء اداء فهو فى تقرر السبب لا اصله (لنا) ولا تقييد ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت اى القضاء فى الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (القاضى ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة (قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثانى دليلى الجمهور وقلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء فى الوقت وبين الاداء والتقديم فى الوقت وللكرخى ان يقرر الوجوب بآخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وبنا فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب (ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان { ٢ } اي مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل كالاداء فلفظي والا فمعنوي فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كالس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالتأخير وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والا لم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب (وقبل التحرير تمهيدات { ١ } ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا مقيد وجوب السعي بنداء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامي وككل واجب بحصول عقله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات ﴿ ب ﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ﴿ ج ﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا كتفسير

المقدورية بالاعم بجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء أو لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب وردبان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمح اما في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمح يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

في الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لاتكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته هف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا * والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس الامر كامر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لاللايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصي الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه {١} لو وجبت لزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول انما تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كاوجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لا غسل شئ من الرأس و يرد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح و فيه كلام سيجئ ان شاء الله تعالى {٦} اوجبت نية المقدمة اجمالا كما فى الشرعية ولا يجب لان النية لتميز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فاتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا و عادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الآمر فى كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها فى الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد فى عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتنى عليه وللواقفية فى ايجاب الاسباب دون الشروط اولا ماس و ثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل فى الشروط لا يقتضى انتفاء المدلول وعن الثانى ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق فى ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام و يظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة و نسيانها اوللتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها و بستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله: زوجته احديكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين فى الاول فى نفس الامر لا ههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة فى الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح فى الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعى مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآلة ولذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض فى الخف واحمد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ وللحرمة حكمان ﴾ الاول فى الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة * الثانى فى اجتماع الوجوب والحرمة فى الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة ممن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى {لا تسجدوا للشمس ولا للقمر} الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين {١} منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا فى افراده والا فتضادات المختلفة يكون منها {٢} ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذى يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة فى الدار المغصوبة فان للاكوان التى يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربى فمرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضى على انها لا تصح اى ليست طاعة. لكن يسقط الطلب عندها لا بها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له فى الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائى واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها فى مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم فى الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة فى المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهما صفه على غير احد الخلافه فى صحتهما * و بيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون فى الحيز الذى هو شخص واحد فى الخارج جزء للصلوة فى الدار المغصوبة و عين الغصب و بالجملة ذاتى للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد فى المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم و بيان انهما ليسا كذلك كما فى الكون الشخصى الذى فى صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة و كما فى الامساك الشخصى يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة اولزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة فى مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه فى عين ما نقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالى انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع فى خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط اوضعيف فى النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين الى المخالط لجملة الانباء الاسد بحثا فيها بعيد وللقاضى والمتكلمين اعنى البهشمية فى نفى صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهى فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه والصادر عن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين فى واحد بالشخص فى زمان واحد — قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

وايضاً من جهتين والاتحاد هنا كما في مثال الخياطة وثانياً انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور او جود المقتضي وارتفاع المانع فهما حينئذ اما الاول فلانها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم اتحد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل تتعدد ولا تتحد فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان المنذور الترام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لانذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما مر كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنا اولا لا نسلم الملازمة كحث وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مصاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى اللازم من جهة الصحة دفع الاضعف الحاصل الا نفكاك من الطرفين اياها (وثانيا يمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فعد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف الخ فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} ومع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح ذاته هذا كله فيالا لزوم اما فيما هو فيه كتوسط ارض مغصوبة على علم بدل تحهود في الخروج منها فخط الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه فقال الهشمية يتعلقان معا لانه لم يسقط الطلبة عنه بوم التوبة وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف بممتنع فلا معصية اذ اخرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى او وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب فآخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان * قلنا ان يريد اذ لا معصية

الا بفعل منهى عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾ {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخى والجصاص ولا خلاف فى استعمال الصيغة مجازا لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امر تحتم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هى ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مرادا به (امر) لانه الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظى اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر الثانى انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها او تكليف لان فى تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعى صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح يراد فه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {ا} ما لا يمتنع شرعا اى لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب} ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثانى من وجه لافتراقهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث فى الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما يستوى الفعل والترك فى عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبى وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثانى مطلقا ومن الثالث من وجه { د } المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا فى نفس المجتهد لا فى حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح لحجر المفتى والمستفتى كالشافعى فى عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لادليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه الذى فى نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالى فى النفس منه شئ اى لاجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه الواوى رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح {٤} مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثانى ان لا اباحة حكم شرعى كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى فى مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختياريات التى يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب باباحة عند جمع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج فى الطرفين {ب} التى لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه مباحة عند بعضهم لعدم الحرج فى طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفى منهم كما مر فى ثانية مسئلتى الشكر وعندنا ليس شئ منها مباحا والنزاع مبنى على ان الاباحة عدم الحرج فى طرفيه مطلقا كمذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية او شرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأموربه خلافا للكعبى ورد ايهم عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يحرر البحث ولذا يسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا لا يجوز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشئ قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام فى جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فيبنى ماله نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به و بمعنى ما له وجوب
الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى* لنا ان الامر
طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه
فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة
له* وقيل الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب
والمباح فلا يسمعان *واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع
فى كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على
الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف
لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد
بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان
الحاقه باصل الدليل بالترديد *اجيب عنه بان التعين مرادا به الشخصى خلاف
الاجماع كما فى خصال الكفارة والنوعى حاصل لانه اختياريا اما واجب او مندوب
او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها
وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل
لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لو صح لكان كل واجب حراما
اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل
حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد المحرمات الى غير ذلك *واجيب
بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة
والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يثاب به وبعض
المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه
فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذى لا مخلص الا به منع
كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد* الرابع
ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعنى انها تتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد
*الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه
حقيقة جنسه والمأذون فى الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع
والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شرعا ﴿التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعى على ممذوق اصحابنا في الحكم الشرعى وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جملة ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفى فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفى مذهب اوعدمه فتكليفى ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما وبحسبه فى جهة او مبنية او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب بحسب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شئ به بالوضع الشرعى من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعى فان دخل ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة فى المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا فى العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا فى نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه فى مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلى كما فى المعقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلى بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونقضها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يتوصل الى المقصود الدنيوى صحة والمتصف به المشروع باصله ووصفه وهو فى العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعى سبق الثبوت وفى المعاملة الاختصاص الشرعى اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ربما لا يسكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سمى ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولى منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة اولعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد فى الركن فى صلب العقد كالربوا والا فخارج كالجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناويا مجازا فرق فى المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه فى الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن لا فى العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة فى التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا محرره والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذى تحرى له بصيران فى انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعى فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين فى الذمة اثرا ومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفى والوضعى كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروى من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولابد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشئ وهو جزؤه لا مايقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلى كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمى به اشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو مايتقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لايقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مع لا نقول الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا اوالحبل نحو فليمدد بسبب اوالباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} مايفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول مالايس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وماهو بصنعه لكن لايكون الغرض من وضعه ذلك كالشري لملك المتعة لان المراد بالماء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ويخرج مايدرك بأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى للملك الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وشرطها كما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاء اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة اوثبوتا عنده مع التراخي اوبه غير موضوع لحكم لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد مايطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي ولا يلتزم معنى مشترك بينهما وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة اوالاثنين لاشتراك الاطلاق # الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا اضافة وجوب ووجود اليه اي وضعا و بلا تعقل التأثير فلابد من تخلل علة لاتضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اضافة ملك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطالق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير اوشبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي يوصف طريقه لايشترك في الغنيمة الااذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الا نتقاض لم يضمن بها
حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها
الجراحة تستأنى لمعرفة مآلها فان اندملت بلا اثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد
المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على
صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة
لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان
المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة
{٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد
عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح
اوضده له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية
للاستيلاد ففى حكم العلة حكما {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لايرجع
بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لايرجع بقيمته
على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة
ويرجع المشترى بقيمة على البائع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق
وفى عقد التبرع لاالتزام لهالا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة
الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من
استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد
فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب
واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها
فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن
لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو
غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا
او مكاتبا لايعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او محياة
او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا
اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل
فى يده بغير صنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير
المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى
يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه و يقال
لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لايضاف الا بدل الى سبب حادث من تقصير ولذا اذا قتل الصبي رجلا لا رجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثاله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة اوسارت بنفسها فتلف ثم ان كان مستمسكا اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه تسبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب ﴿٥﴾ من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لتأكل انت اولنأكل نحن فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه اومن وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلاهما علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لتأكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لايكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط لا يتراخى عند العلة وحكمها او حكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقسم من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكله ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة لم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي رضي الله سبحانه لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود حينئذ مباشرة ما اوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل تخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت به غير موضوع لخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارساع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت افساد بخلاف محرم نصب فسطاطا اوحفر بئر اللاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدى كذا ذكره الامام الحصيري * وردبانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشيء لما مر ان لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما فى كونه سببا وعلة باعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قديكون فى نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقدلا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لايكون كشق الزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدى فيه ولذا لو حفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وتراخى الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضاف اليه وام يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كاطبيعى ولذا اذ قتل مورثه لايحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان السبب هنا فى موضعين اذلا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا لافساد النكاح لالزام المهر لماعرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه اشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازى سمى باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازى وهو ماليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لايراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذلا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون عللا وكان تجوزا من تسمية الشيء باسم مايؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلايرد انها فى المآل لاتصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل هى المعلقات التى صارت منجزة ولايحتاج الى ماهم برءاء عنه من حمل السبب على اللغوى وكذا لايرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لااليمين فانها تعقد للبر الذى هو ضده ولايحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابى كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لاه ووقال الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لا علل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهي اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع ويمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق ما دونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء وبطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا مل اولى لانها يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ بقي به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من يهدم ما دون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية من طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشترط وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوجها فيقع لو تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لايشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد مامر من ان شبهة العلية تستدعى المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثانى المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك فى ان لايشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشئ قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهى علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لايشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لايلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما فى الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمه بحل حالى فلا بد من محله وهو المرأة وهنا المألى لان صحة اليمين للحل فع الاضافة اليه للمألى وبدونها للحالى فاستدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثانى فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافى لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم • بهذا الوجه القويم • اثر الفضل العميم • من الله الكريم

وههنا نقوض واجوبة

فى ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعى المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول الدار لايبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق فى الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لاينافى تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح فى ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه فى بقائه كالشهود فى النكاح اما اليمين بالطلاق الذى هو

لا يفساني الحل فيفوت بفوت محله تنجيز الثلاث لا يبطل لو لم يشترط النكاح
لبقائه لما ارتفع التعليق بالرضاع لان ذلك المنافاة بين موجبيهما وهو
الحرم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع
الحل بالحلل {٢} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزهما قلنا
لانه اقتضاء فانه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومحرمة على الخلاف قبلا لاول انه
لا يبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان الحل آخران {١} ارتداد المعلق
طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا
بانت بهما ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح الى الفرقة لانقطاع
العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها تنجيزا فارتدت
وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق
المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام سبب الولد كالامة
المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمرض
والمولود من بضامتغير من اصله النوعي او من الدال وهو الشربة الثانية وشرعا
ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم
الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت التكرر الحكم خرج
ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما
ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل
الشرع لا بذواتها فهي في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب
الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد
الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
العقاب يضاف الى الكفر اي لا بذاته بل بجعل الشرع وطرفيه بانه يرجع الى جواز العفو
عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعفى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق
ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات
المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرى وهي سبعة
اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها
صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلة
الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلاك بالجرح وقتله بالرمية
وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك
تحقق او اسطة وتراخى كما فيهما او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيء منهما كما

فى العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجى ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها وجنسها القريب فيه وهى المعنوية {٣} ان لايتراخى عنها وهى الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها فى العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علته فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذ لولاها لماصح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابى بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العله بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعيـة منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لايبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا و زمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتى الاصبع والخاتم لايكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لااعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعى وجود الحكم لانه المورد له لاوجود العلة حتى تبقى كيف وهى حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثنة ومثناة ثنة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التى تشبه الاسباب والوصف الذى يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهى الحقيقية التى مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثانى اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لاتأثير قبل الشرط والحنث ولاحكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما الوجوب ان لايفطر ولامعنى لان المؤثر المشقة لكن لماصار شبهة فى سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما لتراخى المعلول اعنى ان لايترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخى ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ماليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما اوالى مايحدث به ويسمى علة فى حيز السبب و بمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية اوالتقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخى رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التى تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لما يحق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا من قال تخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة متممة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا او وضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في الندر بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب المعلق بايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما بعد تخيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ويحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخي الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهواء والنفوذ فى المرمى والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع غيرانها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كاسر وقالا لا التزكية ثناء ليس بتعد ولاضمان الا بالتعدى ولذا لاضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقية لايقال اضافته اليها غير كافية بل لابد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضع هنا لا بين الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لا نم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما يقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ التوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل فى النسئة فمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما تأخر ضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع باذى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الآخر صار آلة الكل لاكلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لامطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لابعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لاعند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولاعبرة بجهله لانه نقض وكفى به عارا ولارضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه اواشترياه فالمدعى معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفي اورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لامعنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لاالمطلق رخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطىء لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الاعند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني اوابغضتني فانت كذا اووقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطىء ودواعيه الى انقضاء حيضة اوبدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم اودليل التمكن من الوطىء الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط الماء ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لامعنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطىء وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يده فيه وشغل الرحم اواختلاط الماء * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لتناء والطهر الخالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما فى السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما فى دواعى الوطى فى الحرمات والعبادات ۔ واما الباقى من السبب العلية فعلة حكما فقط والا حكام ايضا تقتضى ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعى القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذى علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعى الترتب الشرعى ولا يكفى الوجود الاتفاقى معه والشرط التعليقى لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذى فى حكم العلة كما يجيئ امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقى ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقى يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعى رح وسيجيئ تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف فى ان عدم الثانى مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * تنويره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلى والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شئ منها رفع المانع ۔ واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما

للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا يكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه تخلل بينهما اولم يكن مختارا كما فى شق الزق او كان
منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان فى حكم العلة وحين تخلله
ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط فى حكم السبب كفتح بابه لا بتلاك الجناية وان كان
وانما لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعلية
ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق
ان الاول يجرى فى المعين وغيره والثانى يختص بغير المعين نحو المرأة التى اتزوجها
او التى تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق
بخلاف هذه المرأة فيلغو فى الاجنبية وينجز فى المنكوحة لان الوصف فى المعين
لغو لاشارة المغنية فى التعريف وحقيقية كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوع الخطاب فى دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم فى دار الحرب ولا يجب
قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم فى دارنا فمضى فلا علم بها قضى * ثم معناه
لازم لصيغته فى الاصح وقيل اذا لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة
الغالبة * فى {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير
والاشتغال بدونه اجماعا وفى {ان تقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف
حينئذ والا فالقصر فى السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى
منزه عنه وكونه بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد
الا به وقرينته عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل
الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير
واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم
فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اى ادوها كما يليق بالحضر
والقرآن يفسر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشركة وابعد منه عدم جعلهم دلالة
الشرط من قوله تع {وربائبكم اللاتى فى حجوركم} ثم الاعتذار بانه ليس بشرط
ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة وانه لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب
تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثانى فقط كما وقع فى قوله تع {ما لم تكونوا
دخلتم} بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى لان المشروط بالامرين
يرتفع عند ارتفاع احدهما والثانى الشرط الذى له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك اوللقضاء بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخافية اشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الاعند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص بخلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لااختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط فى المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تخيير لاشهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر فى ملك الزوج بدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان قيد عبده رطلا اوان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لاعندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لاتعدى فيها لانه تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل طبع لااختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لايصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره بغير اذنه وهلك لصاحب الدار يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملك ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار يقابله فيقابله * الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بانهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذا او مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق تعدوبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا
صاح بها فصار كسيلان ما فى الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا
يقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى
فعلهما فى الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
العادة لا يكفى ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما
فيضيق الجواب بانا قلنا هدر فى الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم خرج منه فيقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك
اسقط نفسه كان القول له لا للولى فى دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابى
يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد
مملوك اوانسان فقتله اومزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان
اذ الذبح بالوجه المسنون متعذر فى باب الصيد وضمان العد وان شرع جبرا
فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا فى الطريق فهبت به الريح واحرقت
شيئا اوهوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة
الجائلة فى رباطها * وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقى
كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه و بين الشرط فى هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اى صورة التوقف عليه فى الجملة لا حكما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما فى ان ختم اذا حمل على قصر الذات * فلنا ح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده وتسع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كاولم شفاالله ولوان ما فى الارض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو ابحر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما يان ولا معنى فقط نحو ان خطتم فى ادابه قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلثة كاخر المعلق بهما يان (فرع) اذا قال لامرأة ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احدهما فى غير ملكه فنكحها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجزى النسابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والاالكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والا بطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فشرط الملك حينئذ الخامس شرط هو علامة وحقيقة ان علامة الشئ معرفة وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها اولتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذلو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلناها علامة مطلقة واثبتناها بشهادة القابلة ثبتنا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق
والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم تثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما تثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي
حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا تثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا تتعدى الى ما تنفك الولادة عنه
كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار
بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر
لا يردها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {علي} رضي الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قائمة مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان
مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين اللذة
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان الشرط الغير التعليقي يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

من خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاحتمال اوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان حين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا امارة ضمنها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاول في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاول فيما تضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا تضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لم تضرر المسلم ههنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهي اما محض اي خالص عن شوب السابقة دال على وجود حق سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لا الشرط هو علامة بموضعه هنا لا ثمة كما طن جعل الشافعي رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
امر حكمي فلا يجوز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل
حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
لعرض من الاصل عفته لما نع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه
علة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز
معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى الامام وهما
الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل
فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن
حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة
وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما راه الامام كالمجلس الثاني في رواية
عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده
على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة
رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
الفاسق فاعادها بعد التوبة * واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج
الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم
الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه
وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة
عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وتر الرامى او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهى القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهى اباحة الابتدال بالتصرف {٢} مايمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير فى البيع الفضولى اذ فقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهى نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشترى من غير رضاه والمانع للحكم مايستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا اوجود الابن يقتضى ان لايصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} مايمنع ابتداء الحكم كاترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لايخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولاعن تمام الحكم اولا ومع لماعرف ان ضروره الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} مايمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلاقضاء ورضاء فحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} مايمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولاتمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهو للاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لايمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولايرد ولو قبل القبض لابقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن الضرر اقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشترى من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك فى البدلين ﴿تنبيهات﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاتهما مع منافاتهما لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين ولذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بتعميه ليس من تخصيص العلة فى شئ فوجوده متفق عليه فى العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث فى المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف مالايطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالى رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعرى وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لاتكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلى ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادى وهو مالا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثانى ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا * لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لايليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ماهو قبيح فى علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لايناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لايمنعه كما ان الايجاب بخلل الاختيار لايمنعه وقيل ولايجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا فى الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين فى الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك اوعاجز لامناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من جهة التى لاتناقض والممتنع فى المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل فى الخارج لانه المستحيل اذهو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم فى الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والالامكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا فى الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذ غرضا ولهم فى الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابى جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه فى قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيق كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذى هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها لا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهى بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا كان كل تكليف تكليفا بالمح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم ولانه يلزم ان لا يعصى احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبنى على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقى الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفى كل ممكن ومناقض كالثانى بان علمه تعالى واخباره مراداتهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره فى الايقاع مسلم ولا ينافى قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان اياهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه التقدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف واتهم سادس منه بعضهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اى بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق فى عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق فى الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب فى عدم التصديق اصلا لا ان وقوعه يقتضى كذب الخبر والا كان الوجه الثانى وانما استلزم التكذيب لانه

إذا صدق وقد علم تصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن فى نفسه متصور وقوعه من ابى جهل لجواز ان لا يكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافى ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام ﴿ انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴾ ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهى الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه فى لا يؤمنون رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل شاملا كما ظن ﴿ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام قسميها ﴾ القدرة التى هى شرط سابق للتكليف وهى سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهى شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا شرط ولذا تقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبرى ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضى اشتراطها فيه فلا يشترط القضاء حتى اذا قدر فى الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لا يستبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت فى النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع
وجوب استدراك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب
ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت
لابقاء الاثم ولذا سبق ثبوتها بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك
بقي الاثم ولانه كما يشترط عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه
توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على
توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب
وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا يلزم عدم بقاء
الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب
ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية
توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف
مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة
لا تعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب * تقسيمها انها نوعان
مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء
كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه او لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء
الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل
وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول شرع الاسلام وليس ميلا الى
جواز التكليف بدونها الا التوفيق ان اشتراطها اعدل واعطاءها افضل ﴿فروع﴾
{١} من عجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها
وفي العبد روايتان احدهما لا يجده او يتضرر زيادة مرضه او يخاف من مائه
واختيار كضعف القوة او عدم دخوله تحت القوم تيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند
ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند
فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج
عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لا في القدرة الكيفية لا لان القدرة يشترط
للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن
فيهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة
بالمشي فيه مع صحة البدن بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له
يلتحق بمباشرته الحرج وفيهما مفيد لظهور اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة
الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا مايسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى مايسع التحريمة او قبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لايكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس ثم ليكون المطاداة كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء التيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء وفى الاخيرين بحث فى الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه بحث اذلا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلانم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لايتوقف بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الافى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لااسباب الاداء فالجواب هو الاول ﴿ النوع الثانى الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا ولايبقى الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح ﴿ فروع ﴾ { ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد التقرر لايسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه لانقلب غرامة على اصله ولايضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لايضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لايد غصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فتعدى على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر و بهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عدوه الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدي وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولو كان به خصاصة و بقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلا يمتنع فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاكه كله فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه { ٢ } اذا اعسر المؤسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ لم

بغير للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة فى العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا فى آخر عمره فى انه لم آت بصدقة الفطر قصوري لا معنوي
تساويهما معنى ومثله يراد لتأكيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين
فانى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها
اذ لم يكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها
معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا
بخلاف ما اذا الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم
الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم
لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى
الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم
الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى
وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
تتادى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء فى صدقة الفطر
ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولاغنائه
وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بتام ولو تقديرا ولا يسر به وانما
لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر
فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك
الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع
استقلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه
لان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء
التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
جزء منه مضاف اليد كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغزاة *واعترض
بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر
عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كانتصاب النامى وبقائه والا لادى
الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذ لم يحصل مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث المال عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالمؤدى لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي حال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثاني حصول الشرط العقلي المكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا والعوى سبب غالبا اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرائني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل مترجمة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لانهم الدق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاتيان حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما التحرير في زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية دين ما وفي تسهيلا للمناظرة كما يعرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه لمعرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولا هي ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم في سقر

قالوا لم نك من المصلين} لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم او كذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا والاجماع على ان المراد تصديقهم ذماً لهم وتحذيراً لغيرهم ولا لان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المترتب عليها زيادته لا نفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي بدونه الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لا لامانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والاناطة بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له واشئ يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وثانيا باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول فى الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة فى ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان لا امر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطابات المعاملات كيف والنص علو بخطابهم والمعلق بالشرط فى الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر أولا يمكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب فقلنا سدا اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بل للتكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قبل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا معانه مما يحتاط فى اثباته ويجتهد فى اعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته فى ضمنه بل بأوامر المستقلة فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب اللازم لعدمه واما الثانى فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضاء فى حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدى لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا فى هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى و بين علماء ماوراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له { ٢ } صلى فى اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تفريعنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذلا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لايلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لاتبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لايرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا معانه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي اولم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند الهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لايوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما مر وليس ايضا ان لاتنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر ولا انتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يتصور به عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر يسند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الآثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لا يتم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما

﴿تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولي منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمي عبادة وان كان الاحكام مما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لمن يوعظ ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما معاملة سواء كان للعبد مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقصاص وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين المعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الاتي تبلك المزجرتين فيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وتقسيمها لاعتبار المباشرة فى العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهى امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلى كالمال وهى الزكوة او ترك شقيقها الجزئى وهى المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدى والافنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو فى مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو فى مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلى ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو فى مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئى الحالى ومزجرته حد الزنا وهو فى مقابلة الصوم اوالتدريجى بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو فى مقابلة الحج اوعلى العرض المفضى الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو فى مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرائعه {٤} ان الله غنى عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابه والمصلحة اعم منه فصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذلا وجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثانى معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت فى ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعانى الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوى غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير موجود بقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

المطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس * اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دالّه وانقلب ركنا فى احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربى اوالذمى المكره لكنه فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنا والاكان سعيا فى اثبات الكفر والاسلام معا ولايعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته ديانة بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل فى الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن فى تقلباته باركانها التى هى صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة باطنية والاخلاص والخضوع التى هى روحها وبالجملة هى اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة وانما صارت من الفروع * ثم الزكوة اما الفرعية فنعمة المال واما الان اوساطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة فى الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعى رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذبها يتم روحها ولان واسطته النفس وهى دون الاولين فى المنزلة لاستحقاقها القهر لاالاعزاز وتوقفهما فى كونها مقصودة ولانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الابقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هى السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء اوحكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبات الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كانت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذلا تتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن الحصول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره فى التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبى اذلا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل بغيره وانهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق تلف بهما المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بامرين على نمط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة والدور انها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كما قتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي فى جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام وبدل المحل الجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدي فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي سهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية جزؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثانى من صاحب الكافى واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وبجوز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة في الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فين حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خاص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية متلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وطريق الفتوى كالعبادة لاالاستيفاء كالعقوبة اوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود * واما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فين يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء صفة وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا اثبات ولااسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كالمأخوذ العاشر من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافسداه بان فى العشر عبادة تنافى الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على العاشر وبعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احديهما اثبتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضى فانه بباس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا يضاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا لقرابة كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب والتأثير فى الوصف الملائم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل و ثانيا الاصل صون قرابتها عن اعراض الدنيا كما نص عليه قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل عليه لا يتجمعا فيها ولذا صارت ماتعة عن الزكوة وغير مقتصرة للارث عن الرسول ولست النصرة مقيمة لها عليه اصلاحها عليه نفسها كما في ارتة لاجناس ومثله لا اصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعده وماته لم يبق القرابة عليه كما لم يبق عاقوه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان العبيد لا تملك صيدنا لاسعد الاحرار تدارا خلافا له انه لو كانت انه لملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها وورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشاركه ولا يحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام السبعة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة شهيرة كالديات و بدل المتلفات {٢} ما جتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه و وجب على المستأمن واقامه الامام دعله ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام و ينصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولاية على حقوقهم ايصالا انه مولى الموالي ولذا شرى فيه عندنا التداخل فيما قذف في جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ولله حق الاستمتاع وفي القود ابقاؤهما فيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد او جوبه مماثلة فيهما انباءه عن الجبر ومقابلته بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعاض عنه صلحا وتؤاخذ الامام به لا بحدى القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسمية جزاء مطلقا وهو به في الكمال كما يجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل نفسه محاربة لله تعالى ورسوله فلذا سلام وسماه حربا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فيما كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي ان كان قتلا فيجمع الحقان ادنيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق * آخر التقاسيم * هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فمن الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كامر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير المعتوه والمجنون عن اداءهم لكن لا يعتبر اداؤه

مع اداءهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم تبعا بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
بنفسه مع كفرهم ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم
خلف الخلف وفي الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع
والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما
في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج
يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات ونحوها
وغير ذلك مما يطول ﴿تتمات﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على في ولانه لو لم
يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرائض
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة
للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلثة والغلبة للطاهر يتحرى
اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قيل تفريع
التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا
او مطلقا واقول ليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري قد يثبت
من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا
او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيجيء تحقيقه
في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا
عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد
المتوضي ماء وبين الآلتين عندهما والا لما جوزوه اصلا وخلفيته لان ترتب
القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كترتب الاعتداد بالاشهر
على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية ثمه بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا
للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس
زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستثنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة
جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه
فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة
موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند
الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع الملاقه
قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد
خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى
خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي
اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيء بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء
بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق مالم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
اذ الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ
من الاول لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلاف لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية
في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة
او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه {٥} شرط العدول الى
الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز
كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود او الجاني
وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون
على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم
غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والذهب النجس لكن
السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات
عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بنفاذه فضمنوا قيمته
رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا
بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام إلا تلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء
فى ضمان الدية فكما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك
بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فلكوه
بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله اوبدله نا لقائم الدم لا يحتمل الملك اصلا
لا فى الحال بالاجماع ولا فى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز
بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل
عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع فى المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث
الاول اشترط فى صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم
الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده
و امثالها كيف والدليل العقلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
و بعض من جوزه اذ لا ابتلاء *لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير
فالاتفاق لا يكفى فى سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر
الاعدم الفهم ولا فساد فى انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك
بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع
القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع *ولهم اولا
انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
اى حكم وضعى لا تكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا
قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول
لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر فى مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر
عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط
النفى غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اى حتى تعلموا علما كاملا
الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال
العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل
الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم
والغافل ففى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول *لنا اولو توقف تعليق التكليف
على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقته الا
بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى *ولهم اولا لزوم

الامر والنهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولاقياس على خبر الرسول * لنا لان معه مبلغا وفى الازل لامخاطب اصلا ولنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المشتمل بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المستند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهى وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضى والحال والمستقبل باختلاف احوال المستند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام فى الازل وتختلف عنه العبارات لاختلاف الاعتبارات ولااشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلى لخصوصية المحل لانوعى فلاينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف فى الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالى عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد الافى نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب عما يقال علمه ليس زمانيا فلايكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك فى علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهى عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام فى الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فانى يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة فى الازل بالماهيات والهويات الثابتة فى علم الله تعالى وينظر اليه فى امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب فى نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل عما لايستدعى ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام فى الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولااعتبار العروض فى تعلقها فان كل تعلق شخصى كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلايستدعى وجود المتعلق فى الازل والقديم هو الخالى عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفى جوابا لان احد التعلقات لازمه فلايوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واختصاصه فى الازل وهو غير قائم به وان قال به بغير دمة

قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع
الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل
والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين
{١} ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل ما لم
يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه او وجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
مثأت في المضيق والموسع وهذا الزامي للمعتزلة والا فع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته
وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال
ففاسد اذ قال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزء الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات {١} تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات نفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى من الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بني آدم) الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة كون الكل بالنفخة الاولى واحيائهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور بحبهم فاجيبوا بشراشرهم اليه فخر بذنوبه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتأولون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشأمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهدا ستعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما وريئسهم صاحب الكشاف ايناس مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح بانه بينهم ميثاقين احدهما لما يهتدي اليه العقول بحسب الادلة وذاك الاية وثانيهما لما لا يهتدي اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كانت ففي الآية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رح غايته ان يجعل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالملائكة وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك
الخصوصية فالذمة فى قولهم وجب فى ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق فى قوله تعالى {وكل انسان
الزمناه طائره فى عنقه} اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه
وتشأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة فى الخارج من العمل من طار السهم اى خرج واياما كان ففيها
دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة
مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام
فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن
نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بحمل
ما شق جهول بوخامة عاقبته اواول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل
وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف
لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على
وجوده وان فيه اضرابه التزامه فاثبات بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته
للجمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لتحصيل المجهول فيدأ الترتيب العقلى من حيث يتأدى اليه الادراك الحسى لان مبدأه ارتسام المحسوس فى احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه فى باطنة فى الصور التى ادركها الحس المشترك وخزنها فى الخيال والمعانى الجزئية التى ادركها الوهم وخزنها فى الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس فى انتزاع المعانى الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فادارتها بشروطه السابقة يتأدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعى الرحمن ثم كن حمل ادور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونودى فى روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهى الانسب بما جعل صفة الراوى وهى البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهى الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولانى فى مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هى العقل بالملكة التى عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكير ما مر ان العقل معتبر فى الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الذاتيين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا فى فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب متبع مطلقا وان خفى ايجابه فى نحو وجوب الصوم فى آخر رمضان وحرمته فى اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع فيه بل فى توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن واذا انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المحسوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا والاهل عدمها والمتفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيق اشبه كان نفس الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل متفاوتا تعذر الوقوف عليه فاقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الحقى تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما واذا يعتق ويرق ويباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كما بعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث او لمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه {فان لم تفعلوا وان تفعلوا} الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح التبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الجزية فى المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من بلغ فى اثناء رمضان اذ لا اداء له حالتئذ للحرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذ ليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى اوجن بعد النية ليلا فقد ادى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبى الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن والمال او بهما اذ لا اختيار لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المالى ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن حجر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد وزفر لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كاهلهم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وجهة اما نقلا فالحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعى واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او بجزء

العلة ومنها ما يجب تاغرم اذا العذر لاينافى عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب
عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات
مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها فى العقد
فوجبت عند مضى المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند
عدمه و بمضى المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة
الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه
والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذا سن من اهل
الحفظ والمعونة فلا يلزمه ﴿ تنبيه ﴾ وكذا الصبى العاقل الى هنا لاشتراك العلة
* ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه اوالدار
وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لاقصدا الاالحجر بل لعدم ركنه وهو
عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا
محدود بخلاف المجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلابد من فهمه وقدرة
المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كامر لااداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا
فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبى العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعنى صحته
فبالعقل او البدن القاصرين كايمان الصبى العاقل بلاوجوب اداء خلافا للمعتزلة
لما مر لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه
باسبابه المحققة كادلة الربوبية والذمة وليحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا
يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ فى آخره او احرم فبلغ
قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفى التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط
الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا فى ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق
امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا فى مظنة
المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأتى فى الحج على انه لو حج لا يقع فرضا
كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسى رح لما لم يثبت وجوب الاداء فى حقه
لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة
تفريغها لا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب ﴿ تفريع ﴾ فالصبى العاقل وكذا المعتوه
البالغ لاحكامه فى حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في الروثة لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقة من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما بارث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعترف به ولذا لم يعد ايمانه تبعا لانه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجوده حقيقة وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كافساد صلوته كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق صدقه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اى ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد نفع محض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها نفع محض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه فى صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال و كصحة عبارته وكيلا فى البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء فى التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا فى المضاربة {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايته نظرية ولانظر فى الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضى للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولى والوصى وغير القرض والا الاب فى رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصى استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل فى ذمة المفلس كالتاوى {٦} حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففى الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى والسبب بقصد المحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لابيع الولى ومن نفس الولى فى رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفى رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولى من حيث احتياج رأيه الى جابر وفى النائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا فى موضع التهمة كما مع الولى بغبن فاحش وصح فى غيره كالمثل الآتية اومع الاجانب وقالا رأى الولى شرط الجواز فالجواز المتعدى الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لااقرار الولى ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعى لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا نفع محض كالهبة والنفع الثابق لا يعتبر كبيعه شيأ مشرفة
على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء واوسلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث او صلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا
الأفضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فلذا منع الافطار
وشرع فى حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لا باقرار بل بدعوى ذى اليد خالوها عن المعارضة كالصبى
الغير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه
كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لا يخير الصبى بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعى الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير
الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر
اختياره من يتركه يلعب القذار ولا اعتبار لرأى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير
النبى عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدده وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة
الولى لا تعتبر عبارته فيه والا تعتبر حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمتى
العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال
بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع
سنين دون وليه فى قول وعكس فى آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة
كالاسلام لنفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه وليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد المستأجر تابعا فى السفر
والاقامة للولى والامير عند عدمهما اصيلان عند انفرادهما ﴿الجزء الثانى فى الامور المعترضة
عليها﴾ وهى عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مقصد فانها تمنع اما اهلية
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها
كالسفر ولا يراد بها الحوادث فى الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو
الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة فى تحصيل
نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما
من نفسها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لا ارادى
وبقاؤه حكمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان
والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر فى سلب الاهلية اوتغيير كثير من الاحكام
فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحبل والارضاع اذ لها
تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله اوازالته فى بعض الاحيان فى بعض
مقدماته لافى نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لايدفع بخلاف السكر فان
المكنة فى سببه وهو الشرب ولارادته اما الرق فالمكنة فى بعض سببه الذى هو
الكفر مع الاستيلاء و بلا ارادته وكالموت فان المكنة من امير فى القتل لافيه وكالرق
والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة
السبعة لانها اسد تغييرا فمن السماوية الصغر حال مابين الولادة والبلوغ علم احكام
مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فالذمة لاتنافى نفس الوجوب
ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذلا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف
بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان
اوالعبادات اوالعقوبات اوالاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة
والتبرعات ولا بالزام المعاملات اوحقوقهما متوكلين بدون رأى الولى اوحقوق المضار
واو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء فى عبادات افسدها بخلاف
المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر
لا ينافى عصمة المحل وكفاية المؤن واماقبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد
الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما
والدار ايضا فى الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة و يقع فرضا فيثبت مابنى على
فرضيته من الاحكام و يكفيه اذا بلغ وفى ردته خلاف استوفى بجمله الامر فيه
ان تصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان
الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الانادرا لنقصان جبله اوسبب عارض
من سوء مزاج دماغ اواستيلاء تخيل فاسد فمنه اصلى قارن البلوغ وعارضى حصل بعده
وكل امامتد اوغيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل فى الممتد بقسميه اتفاقا
قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته
تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما
فجن اواسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا فى عرض الاسلام على ابويه هنا
استحسانا وتأخيره الى ان يعقل فى الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة بما رأى ابن عمر رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا فى غير ممتده ومعدوما للحرج كما جعل معه وما فى غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمى نفساه يشرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم تحكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان الحق العباد وحكمه انه لا ينافى الوجوبين والاداء فيراته يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان والمانى الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم يقسم فيه باعتبار تنصيفه وكذا فى الشهادة حيث لم تجعلا كحر ولانهما كامسة كالمرأتين وتكلمهما كتكلمه ودائما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا يحجر فى الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان الليد والاية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ فى تجزيه تجريه فكذا الاعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فمعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى والا ثبوتا بيعا وشراء قطعا وعند زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاق التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنيا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقى لا ازالته حيث لا يملك المولى

بعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
{٢} انه المملوكية ما لا ينافي مالكية لتضاد سمتى العجزة والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) فلا يملك
العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافا لمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما
لكون منافعهما للمولى كذا انهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر اداء منهما لكان تعسيرا
ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد
نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال
لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع
في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين
نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق
محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا
لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية
الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتهمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة
في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لان رقبته كاكساب المولى
واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء
كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يتقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عبده ولان ثم بين طريق الدعين اسم داب الحاكمة ولا يباع فيما اقربه المحجور لا المأذون وكذب المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذا وطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فوجب الى عقد واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متاخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة وينتصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعبيد الا نكحة لا اتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما الذمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغرم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمة عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تموت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امرى الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشترى لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة والمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر من حوج منهم امامي جوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالعدو ومانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فالرقيق بحيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة واما جهته فاذ لو لا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا فانفصنا ديته عن دية الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا باثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة بتصيف دية الحرة فلحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن {١} ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لارقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة و توابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر {٢} ان ملك النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشئ منزلة كله {٣} ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية {٤} ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شئ منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات {٥} ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا يتنصف شئ مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول {٦} انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق بحق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه وشراءه ماق بدء في مرض المولى بغبن يسير اوفاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجر بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزل الوكيل بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانعدام وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم بقبول رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا يصح بقدرها لا زائدا عليها كالواقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لا ينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعدا مالانهما مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والاثم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا للحوقه بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كل الولايات اعني القصدية والا فقد يلي على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا الايقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة او اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار السبب وبخلافة المولى فيه كامر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة اواستحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب اوالايمان من القتال فالمحجور لا يملكه اوالايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لايجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلايجب الدية في جناية العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال اوالمنافع ولذا لم يملك الا بالقبض ولايجب فيهما الزكوة الا بحول بعده ولايصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لايهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب عليه لم يحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لايجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانتقل كان لعارض ابطله اختيار الفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس ﴿والحيض والنفاس﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وماترا ه بنت مادون تسع سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم مابين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لايخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لايسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما والصوم على خلافه لتأدية بدونهما فبفواتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة في الامم السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كايا لان اقله ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقطا الاهلية بقلا فيهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية تحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تعزر كتخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لا ينفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحصر اقواله لكنه بترادف الالام بسبب الموت الذي هو عجز خاص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافة الورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو تعد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فيما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذقومت الجودة فى حقه لان فى العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفى حق الاجنبى حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت فى حق الصغار فيما باع الاب اوالوصى مالهم من نفسه اومن غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كامر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لوقضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقى ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض فى الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلاسعاية اوفقيرا فيسعى العبد فى اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفى ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث فان التولى فى الثلثين وجوابه انه فى الكل اذفيما لاوصية ولادين يقتسمونه لايقال ففيما اوصى لهم بالثلث لاتولى الافى الثلثين لانا نقول نعم لوجاز الا انه لايجوز لعموم قوله عليه السلام (الا لاوصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذفيما وراء الثلث غيره كهو * والموت فساد بنية الحيوان اوعدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه عجز كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وماشرع عليه لحاجة غيره وماشرع له ومالايصلح لحاجته {١} كل ما كلف فيه وضع عنه اذلا اختيار فلا اختيار امااثمه فمن الاخروية الباقية {٢} ماشرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {ا} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجانى يبقى ببقائها لان المقصود العين لافعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لايبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مال اوكفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلايصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها مع المال اوالكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقربه فيؤخذ بها فى الحال لان ذمته فى نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته المولى لم يكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به فى نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاء المتبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما
لا يطالب في الحال لافلاسه كدرة اسقطها في البحر عن مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع
صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وعن دين مؤجل يؤيده انه عليه السلام
امتنع عن الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه او ابو قتادة علي فصلى عليه فلنا
بل يرد المطالبة لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل
فان المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الامام الثاني للافلاس وفي المؤجل
مؤخرة الى الاجل اما العجز لا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية
باقية وظهور المال مؤكد وصحة الضمان عن الدين بانضمام زيادة وطلب عن المديون
للضرورة فيقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة
للغائب المجهول وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب
الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حياته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال
بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله (ح) ما شرع عليه صلة
للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة
ويصح وصية الصلة من الثلث {٣} ما شرع له يبقى ما تنقضي به الحاجة فيقدم
بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائل بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثلث ماله فيها المأثم يورث خلافة عنه بقرابة او زوجية فيصرف
الى من يمت اليه نسبا او سببا [illegible] والزوجة [illegible] ما كالعامة
المسلمين ولذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك رقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه
بالاولى ولذا [illegible] حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي
رضي الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت
المكاتب وما ترك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته
لا لمهاله اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجة لانها علة
لا له {٢} ان المكاتب معقود عليه والعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت
يصح ان يكون في بقاء معنى لا معنى [illegible] بعد موته لا بعد موتك وايضا
بان يعتق عنده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم
المحل ولا الى الثاني لعدم الشرط ولا الى الثالث لعدم ثبوته في الحال والشيء يثبت

ثم يستحق ولجوز سعل {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذبه يتحقق شرف
حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه واولاده لم يبق نسله اذالمرقوق هالك حكما
وفي شأنه حسنة بنائه بل حسنه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم
في جانبه فتعدوا لان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز بلائمه العجز
لا القدرة فيزول حينئذ تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا البقاء مالكية اليد وعن {٢}
ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذهى السالمة بمطلق العقد لارقبته واضافة
العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير
استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة
والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح
معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين
وعن {٤} اولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما
لان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت
ضرورة لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة
بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يتحول بالموت الى الذمة الخربة الى
التركة ولذا حل الاجل فتراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم
يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى
بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى
لما قيل ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية
فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
بآثارها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها
فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنهما قلنا
بان الفرق ولان المالكية له فبقي لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قمت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لابداء الخصوصية حيث
قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة
زوجتك في الدنيا والآخرة ﴿ تتمة ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف
التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب
عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لا مال ولا يتوقف على القبول وانه
قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة
ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون
استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصي محجورا لان الاستخلاف
الضروري الضمني الحاصل للورثة او الغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت
حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا
صار سببا في الحال ومجبرا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح
تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا
ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
الدين كالوراثة وايضا لا سبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير
سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر
التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق
لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف
ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا
فقد اثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله
ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة
للتزويج الاصلي والسبي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق
عتقها بالموت احرازا للمتعة لانها في الاصل محرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد
الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق
المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد
الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها
اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة
بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تنجز لم يلزم ما لم
يسلم فهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حرو وصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلثة ظهرت {٤} مالايصلح لحاجته القود لانه لتشفى الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولايكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولايصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولا لهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ايهما عفى قبل موت المجروح استحسانا فى عفو وقياسا فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون اوالمتهب لاوراثة اذ المعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لاالوارثة صح عفو الولى قبل موت المجروح ولايصح عفو الوارث اوابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان مالا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصح مالمكن رجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعى لان شيأ منها غير مأمور به امرندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلامعتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو واذا يصح عفو المجروح فيجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لايستوفى حقه لعدم التجزى ولاالكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولايعيد البينة كما فى الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك فى الاموال كما اذ نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح اوعفو البعض اوالشبهة صار كانه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية والبينونات باتت بتباينهم ولان استيماله بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر حلالا لابن ابى ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولذلك التوارث لان تحتها كحتة القرابة بل دونها * والاحكام الاخروية ماله من الحقوق وللمظالم وماعليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله فى حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحوة المتعلقة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار او حفرة نار ادديه ابتداء الاملاء تنويها لشأنه بالايماء ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهى اما تكليف فيسقط الا فى حق الاثم او غيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فتوجه به اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثانى اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما يقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق او يستحقه من ثواب او عقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط فى ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به والتئ لغوى وتخصيص الثانى ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما فى نفس الدين وهو الغاية او فى اصوله وهو دونه او اصول المذهب او فروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع اثبات كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما فى حكمهما من الثلثة تصلح عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى او النبى عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر فى الادلة الواضحة فيما لا يدرى انكار وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى { وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم } اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبى * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام {اتركوهم وما يدينون} وادلة الشرع فى حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه فى حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطالب عن مداراه

العامل لا تعتقدا اعزازا فيتقوم الخمر والخنزير و يضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي
رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويحمي الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضي بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ
احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي
والاحكام الاخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما
ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به
صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم
عليه السلام لا التوريث به اذ لم يثبت او الربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بدياناتهم كما لا يجوز
ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان خات عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لاغير
اذ لا تعدي بديانتها على الاخرى لانا نقول دياناتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا
يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان
لم يحبس بدينه عند المماطلة كما لم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن
او نقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصومتها تنفي تدينها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا في طريقة البرغري بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
في هذه المسائل فبتقلد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه
وقالا دافعة التعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي او لم يرد الخطاب
لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح
المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لانه فاعتها بالبعدي دل ان

الاصل فبد الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الا عند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوفاقا وبل صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانه اصلا لا يستحق ابتداء كالميراث لا الدفع هذا كلها الوجوه بالقاسمة التي قلنا ومما مر انه ثبت ما اعتقده وعلى العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية مع وانه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر فاصبر عن اسنداد حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه داعية للعرض فقط والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فما يرجع الى التعرض لا يثبت ومالا يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والاتجارات لان دياناتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشئ ان لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر منه * الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى او زيادتها والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بامارسية دائما اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دائما فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا الاسلامهم مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كالمارد على رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتأويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام بالاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى { فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ الى امر الله } وقيل اذا تجمعوا الهاو قتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم فلا حرمان عن الارث ولاصحابه خلافا للشافعي رضي الله عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لايرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولايضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص اوالعصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحدا اوالمراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله عنه والعمل بمار وي ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم اوالسنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعي رضي الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضي بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلالوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون ويستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير اوالاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لايزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة اوفي موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رضي الله عنه لايجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساده فعصر ولا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطئ جارية والديه او زوجته ظانا حلها لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانهما شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه محض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع في وطئ الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد ان طعم في حالة النسيان والحكم عليه بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا بسوطة في المال فلا شبهة اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته في كل الاديان والمحتمل انهما كعفو احد وليي القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا بان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعي لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لعلة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار ۞ الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله كقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ اي فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب في دارنا اما بعده فلكن لم يطلب العلم في العمران وثم وهو موجود مقصر بخلافه في المفازة ۞ ومنه كل جهل مبنى على

الوكيل وفيه لزوم ضرر قبوله اذ ترتب لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل
الوكيل والماذون بالاذن حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا
ولا بعزلهما بعده وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع
فيمكن مع البائع المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد
فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
بالعتاق او بخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس
كما في بريرة رضي الله عنها اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر
البالغة المزوجة الحال والبكر بانكاح ولي غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة
وتفصيله ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها
فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضا دون سكوت الصغير
والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل
يعذر في هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقيقة وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع
من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافي زيادة ضرر
المملوكية وانما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية الولي نظرية ففسخ البكر
لاحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون
السكوت رضا انما هو فيما اخبره صاحب الحق او رسوله بوجه يقع به المعرفة اما
اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو
المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلا يشترط في مخبره العدالة
ولو كان فضوليا بل التميز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب
صدقه بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لا ينفسخ وخيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ الزمه حكما
جديدا وقال ابو يوسف رح ينفسخ لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله
كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة
شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضي المدة وقال
محمد رح غيره كهو ولا يشترط شئ منهما وتعتبر المدة ثلثة او ازيد * والسكر
غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا
لا تزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان قدره مكتسبا لكون سببه وهو الشرب
اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور
فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطرا او ما يتخذ
من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الا انه
بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يلتحق به
في الاصل فلا يعتد به قال في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق
من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمثلث لا عند الاوزاعي لا ينافي
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلي
الصيد } فانه حال قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محل الصيد فلولا اهلية الخطاب
لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل
سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الحق فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
معصية جعلت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل
ثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا ان
طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فصح طلاقه وعتاقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة
والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك يجري على لسانه عكسه لا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه
ردة وصح نحوهما اذا لم يعتبر منه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف
وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره زعما كالو
بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقة لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لايعمل فى المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الاعند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس مايتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف مايتخذ من الحبوب فى المشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو ماالقى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بازبد قبل الطبخ حرام الاعند الاوزاعى وبعد ادنى طبخة يحل قليله فى ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لايكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام فى حق الحد ان لايعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارء وفى غيره من الاحكام كردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا ❁ والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بما لايراد به معنى لاحقيقى ولامجازى وضده الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ مالم يوضع له يريد لاعم من الوضع الشخصى والنوعى الموجود فى المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه (حكمه انه لاينافى الاهليتين ولااختيار المباشرة وارضاءها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط يعدمهما فى حق الحكم لاالسبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولايفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذالم يؤبد وان التصريح به شرط لافى العقد بل قبله وفى الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولايتوقف عليهما يثبت به وان توقف لافهى اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان للواقع او ربط القلب بما فى الواقع ❁ اما الانشاء فلانه امان يحتمل النقض كالبيع ولافاما ان لايكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح ومقصودا كالخلع والهزل فى كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اى ان لم يحضرهما شئ او اختلفا فى البناء مع الاعراض او مع السكوت او فى الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على مايحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولايوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازه اجازا او اجاز احدهما وسكت الآخر توقف على منعه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الإيجاب لانه متمسك باصل لزوم العقود في القول قوله كذكر الخيار وايضا لاية ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا لان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزل بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا يوجد منها او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزل بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن ثمة لذكر الثمن الذي هو بعد الحد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شيء من المذكور ثمنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يواضع في كل منها مع العبد او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالحر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقة والبواقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط شيء على التراخي واللزوم كالطلاق والنذر الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد المعلق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس جعله

بخلاف البيع بالخيار فانه حينئذ في الحال وتنذا يستند وثمة لا يستند ومراذا بالثبت اسند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه الرومية ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا
فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
عن الامام كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلافان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل
اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيهما
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء
او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلا يجري خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث ويجوز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا او سكتا تنجزا
باتفاق التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدعي الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بخيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم واذا يبطل الابراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فقسمان

ويبطله الهزل احتمل الفرقة الفسخ او لا لانه يعتمد صحة الخبرية اي ثبوته
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما شرط فيه كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره
واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل
به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل
بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل أبالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف
المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ انما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذي هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكافر
الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار ونحوهما
والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين
وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق
* والسفه لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا لمعنيين اعم وهو خفة تعتري
فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع قيامه بخلاف العته
فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وهو تخصيص العمل بما يخالفهما
من وجه لوخامة عاقبته وان شرع وجه باصله وهو السرف (حكمه لا ينافي الاهلية
لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاول
لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف
القولي فلا حجر عند الامام رضي الله عنه اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله
مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس في الدين ويؤاخذ بمباشرة
الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهي مبادرة وضررها بالنفس والمال
التابع اولى وقالا كالشافعي رح يحجر الا فيما لا يبطله الهزل فالشافعي زجرا
عقوبة لسفهه وهما لا بل حقا لدينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب
الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي
يحسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بخلاف انه لا تتلف
فمنعه الى مدة ايناس رشد ما لا ينفك سن الحداثة عن مثله الا نادرا وهي خمس
وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثانى فلئلا يضيع اموال المسلمين فى ذمته كما فى قصة شراء واحد من الطلبة جارية بجارا وقسطها فكلما احدها حتى عرف البائع بالاخرة فنوبه واخذ بنتف عنقوبه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما فى المفتى الماجن ونظائره قلنا النظر له الدينية وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبى والمجنون بابطال عبارته فانا نبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هى الاهلية للادنى الزائدة هى بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب واذا خوطب به الولى على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروى عن ابى يوسف رح من تصرف فى ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا بالدخان اورائحة الديدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وايس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن * ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضى عند ابى يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما فى كل حكم الى من النظر فى الحاقه اليه من المريض والمكره والصبى فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هى وولدها من جميع المال ويفسد شراؤه بيعه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبى فلا يسلم له شئ من سعايته الواجبة بل للبائع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجى امواله ببيع او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضى كما فعل النبى عليه السلام مع معاذ رضى الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق شرعى فيه النيابة كالذمى الممتنع عن بيع عبده الذى اسلم والعنين الابى عن التفريق بعد المدة وبعد هذا ابطال العبارات منه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديدا عنى امتدادا الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث ثلثة ايام رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ثبتت على مطلقة فى قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا للشافعى لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اى بالخروج والقطع ولان النعمة

لا ينافى بالحضور بل هو جنب الزمان كالسكر قلت ابعد مامر السفر والعصيان ينفصلان والنهى لغيره لا يعدم المشروعية والسكر معصية بعينه فتنافيا والله تعالى اعلم بالامر ولا عاد فى الاكل اى غير طالب للذة قصدا وطبيعا وشهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوز اى حد سد الجوعة او غير باغ على مجنا ومتجاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة اخرى واتيا وقيل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافى الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الرخص اقامة له مقام المشقة لانه لا يخلو عن مشقة ما قبلها من الحركة وامتداده بخلاف المرض فان منه ما ينفعه الصوم كالحمى ومنه ما لا يضر اى لا يوجب ازدياده كالمرض الابيض فلم يتعلق رخصة بجنسه كالمنه بعض اصحاب الحديث فى الصلوة القصر عزيمة او رخصة اسقاط اشبه

فى الصوم * لنا اصالة القصر

بعد السافلة على الاخيرين بحيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقة قبل النية والشر وع انه والمقرر حق السافلة فان بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسقطا قيل فرضية الاتمام عند نيته وح لا اثم انه لا يعاقب وقبل الدنيا النية عند الشافعى رضى الله عنه شرط القصر فيقيد انه لم ينو شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولا نية للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصدق فى ما لا يحتمل التمليك اسقاط محض ففيها الوضع والترجيح وفيه انا نختار ومنافاة العبودية المشية المطلقة فلا يختار الا لارفق فلا تخير لينه وبين غيره فى اتيان الواحد اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجانى بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق عبده الجانى جاهلا كذلك ولا المكاتب الجانى بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجانى حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا يقال كثرة الثواب فائدة لانها فى حسن الطاعة والتوجه لا فى الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوى بيجوز والصحة لا يبتنى على الثواب الاخروى كصلوة المرائى والمتوضى بماء نجس غير عالم ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لازمة قبل اذا اصبح مسافر صائما او مقيم فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض فى الكل حيث يحل فطره فى الاولى ويسقط الكفارة فى الثالثة لانه سماوى يزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يجرى ويتبين بمرضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جانب الموجب كالحيض بعد الصوم

في ته بكه احكامه [illegible]

عنهم تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو فى غير موضع الاقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا فى موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ماليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا خطأ } و(رفع عن امتى الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمى صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما قالوا ترك التثبت ولذا عذر فى المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبى عليه السلام خلافا للمعتزلة * حكمه لا ينافى الاهليتين لكن يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما فى القبلة والفتوى وشبهة دارئة فى العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى { ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به } لا فى حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة فى ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعى لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد فى نحو النائم لانه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر فيرى فى الوجه البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره فى حماليق العين ولذا كانا فى صفات الله تعالى من المتشابه اما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغى ان ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا * والاكراه حمل القادر الآبى على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعى رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا يتكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزانى ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبيب كما فى رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم الاختيار لا فى السبب ولا فى الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ ايضا لكن يفسد بالملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب حياته وحيوته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول اوفعل الا بمغير نغير قول الطائع بالشرط والاستثناء وانما له المنهية بوقوعها فى دار الحرب وبالشبهة ما تركا له فى تبديل النسبة وقاصره فى اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فعبارته والا فدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا يتنقل واما مباح يستوى طرفاه من حيث هو كالافطار فى نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما فى المقيم او بالاقدام كما فى المسافر وفى الاثم بالعكس فطلقه بينهما لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى اصله رخص بالنص فى قصة عمار رضى الله عنه وترك الكفر عزيمة فى خبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوالعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس اوالعضو رخص فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالمجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئ فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغيرحق والجرح اذ لايحل قتل غيره ولوكان عبده ولاقطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والملحق بالمال عضو نفسه فى انه لوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لااكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فى غيرالمنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى اوحكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد اوربمايرده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذالنسب اليه والحاقه بها ضرورى ولما حرم زناه ولو بالمجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لماافسدالمجئ اختيارالفاعل فان عارضه اختيارالحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لمامر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيمالاينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة ۔ وعفوقصاص واليمين كذاالنذر ۔ ظهاروايلاءوفئ فهذه ۔ تصح مع الاكراه عدتها عشر ۔ لانهاتنفذ مع الهزل وخيارالشرط ولااختيارفيهما للحكم الذى هو المقصود وفى الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى امااذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لاالطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لاينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذفيه الرضا بالسبب وعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطئ له كما على اكل طعام الآكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجايع اذ لا غصب فيما في يد آكله والضمان في غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان يضمنها الحامل والى هنا غير الملجئ كهو لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض الاعتقاد وقد شك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض ثم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري كجواز تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل

﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صحح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفنائه فحفر فمات فيها احد يضاف الى الامر بحل الاعتبار وكمن استأجر حرا واستعان به لحفر كذلك استحسانا لغروره بامره في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسئلتين اذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرا وشرا نعده

* تم المجلد الاول ويليه المجلد الثاني

﴿ فائت ﴾